الدراسات

تأملات في إهداءات الكتب العربية

عبد الستار الحلوجي

أستاذ في قسم المكتبات والمعلومات

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة الملك عبد العزيز ــ جدة

إلى الرجل الذي كنت أرى فيه نموذجا ومثالاً لرقة الطبع ودماثة الخلق ..

إلى النسمة الرقيقة التي عبرت دنيانا وما لبثت أن فارقتها في هدوء وصمت بليغين ..

إلى روح الصديق العزيز الدكتور محمد أمين البنهاوي ، أول مَنْ طرق هذا الموضوع باللغة العربية[1] ..

إليه في عالمه الفسيح ، أهدي هذا المقال .

لعلي لا أبالغ إذا قلت إن كل مؤلف يعتبر كتبه قطعة من نفسه ، ويتعامل معها كما يتعامل مع أبنائه ، أو كما ينبغي أن يتعامل معهم ، يحبهم جميعا ، ويرى فى كل واحد منهم لونا خاصا ، ويستشعر له مذاقا مميزا . كل كتاب يمثل تجربة من تجاربه مع الحياة ، وكل تجربة لها وقتها وظروفها وملابساتها وذكرياتها . فالأفكار تموج فى رأس المؤلف وتتواثب فى أعماقه حتى تسيطر عليه وتنقله من حالة السكون إلى حالة الحركة ، من حالة الإحساس إلى حالة الإبداع . ويأتى المخاض فإذا هو يستجمع كل قواه لإخراج هذا الوليد الجديد من عالمه الداخلي إلى العالم الخارجي . وعندما يولد كتاب جديد ينظر إليه المؤلف نظرة الأم إلى وليدها . وكما تنسى الأم كل آلام الوضع حين تقع عيناها على طفلها الذى خرج لتوّه إلى الحياة ، كذلك يشعر المؤلف حين ينظر إلى كتاب جديد له ،فينسى فى لحظات كل ما تحمّل من مشاق طوال رحلته مع الكتاب منذ بدأ فكرة تدور فى رأسه إلى أن استوى صفحات مكتوبة بين يديه .

ولا يخفى أن كل مؤلف يهدي مؤلفاته إلى جمهور قرائه ، أعلن عن ذلك أم لم يعلن . يصدق هذا على الكتب العلمية كما يصدق على المؤلفات الأدبية والفنية كالأشعار والقصص والمقطوعات الموسيقية والأعمال الفنية بمختلف صورها وأشكالها ، ويكفى للتدليل على هذه المقولة أن الشاعر حين ينشىء قصيدة يتغزل فيها بفتاة أحلامه لا يقنع بأن يرسلها إليها أو يسمعها إياها ، وإنما يحرص على أن يتناقلها الناس عن طريق الرواة فى العصور القديمة ، وعن طريق النشر والإذاعة فى العصر الحديث . إذن فهو – حتى فى أخصّ خصوصياته – لا يكتب لنفسه ولا لمن يحب ، وإنما هو يكتب للناس ، كل الناس ، ويبلغهم رسالته من خلال تلك المحبوبة التى ألهمته وفجّرت ينابيع الشعر على لسانه .

وفى كثير من الأحيان يستشعر المؤلف رغبة ملحّة في أن يختص من بين جمهور قرائه وسامعيه من يؤثره بالحديث ، ويُشهد قراءه عليه ، ويشركهم معه فيه . وهذا هو ما يعرف بالإهداء الذى تُفتتح به كثير من الكتب ، والذى يهدي فيه المؤلف ثمرة جهده إلى عزيز لديه تحيةً له ووفاء وتكريما .

ومادام الإهداء مظهراً من مظاهر الإعزاز والتكريم ، فطبيعي أن تتجه معظم الإهداءات إلى الآباء والأمهات والأبناء والأزواج باعتبارهم مراكز الثقل العاطفي – إن صحّ هذا التعبير – وطبيعي أن تحتل الأم مكان الصدارة في إهداءات الكتب العربية .

فشكري فيصل يهدي رسالة الماجستير التى نشرها بعنوان « مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي » :

إلى أمي .. التى علمتني الصبر وحبّبت إليّ القناعة
وغالبت في غيبتي عنها الآلام والدموع
وكانت تعيش ترقب دائما أوبة الغائب
ويعرف جفناها لصورته كما تتمتم شفتاها باسمه
وتسأل عنه في خلواتها وصلواتها وأحلامها وسبحاتها ..
إلى أمي .. التي كانت تكتم الحنوَّ في طفولتي في دمشق
ثم كانت تفجر الحنين في فتوّتي في القاهرة ..

إلى أمي .. وقد نذرت نفسها لي ، متأبية على كل شيء، منصرفة عن كل شيء ..

أهدي هذه الرسالة ، ولن تكون شيئاً في جانب ماكانت تلقى وإنما هو الإكبار والوفاء والبرّ .

وإميل بديع يعقوب يهدي « معجم الإعراب والإملاء » :

إلى علّة كياني ، إلى مثال الحب والتضحية ..

إلى الوجه الطافح حباً وجمالاً وحناناً ..

إلى أمي .. عربون وفاء وتقدير ..

أما الأب فالإهداءات له قليلة إذا قيست بالإهداءات للأم . ومن أمثلة الكتب التي أهداها مؤلفوها لآبائهم كتاب « طه حسين والشيخان » الذي يهديه مؤلفه محمد عمر توفيق :

إلى مَنْ هو في عقلي وروحي ودمي ..

إلى معلمي الأول .. إلى أبي ..

واللهم رحماك للوالد وماولد ..

وكتاب « لمحات من تاريخ الكتب والمكتبات » (ط ٢) الذى يهديه كاتب هذا المقال :

إليه ..

إلى النبع الدافق والبحر الزاخر بالحب والعطف والحنان ..

إلى القلب الكبير الذى وسعني صغيرا وكبيرا ..

إلى الصورة الكريمة التى تحتفظ بشبابها في القلب ، وتحتفظ للقلب بشبابه ..

إلى أكبر حب عرفته في حياتى ، وأصفر نبع ارتويت منه في طفولتي وشبابي ..

إلى مَنْ علمني حب الناس ، وحب الخير للناس ..

إليه ..

إليه في شبابه وشيخوخته ، في صحته ومرضه ، في رخائه وشدته ..

إلى أبي .. أهدي هذا الكتاب ، وفاء وعرفاناً ، وإجلالا وتقديراً وتعبيراً عن بعض ما يحمله له قلبي الصغير من حب كبير ..

وبعض الكتب تهدىَ إلى الوالدين مجتمعين ككتاب « المدخل إلى الجغرافيا الإقتصادية » الذي يهديه مؤلفه محمد خميس الزوكة :

إلى والديّ العزيزين ، اللذين كان لهما الفضل الأكبر في بعثي إلى الحياة أهدي هذا العمل المتواضع ، رمزاً للوفاء وعرفاناً بالجميل ..

وكتاب « الفن الحربي في صدر الإسلام » الذي يهديه عبد الرءوف عون :

إلى مَنْ هو سرّ وجودي ، ومن غدا بالطيب عودي ..

إلى مَنْ زجَّ بي في أنوار المعرفة ، وزودني بحكمته وموعظته الحسنة ..

إلى أبي الشيخ عبد الصمد عون ، أهدي باكورة إنتاجي العلمي ..

وكذا إلى روح الوالدة الطاهرة التي كانت لنا نعم السند والمدد ..

أما الأبناء فلهم حظ وافر من إهداءات الكتب العربية الحديثة ، وهو حظ لا ينافسهم فيه إلا حظ الأمهات . فمحمد ماهر حمادة يهدي كتابه « الكتاب العربي مخطوطا ومطبوعا » :

إلى فلذات الأكباد وثمرات الفؤاد ..

إلى الغائبين الحاضرين ، الماثلين أبداً في خاطري ووجداني وضميري ..

إلى الذين ملأوا حياتي بهجة وسرورا ، وضياء وسعادة ورجاء وأملا ..

إلى الذين أرجو أن ينبتهم الله نباتا حسنا ، وأن ينفعهم وينفع بهم ..

إلى : ميسون ومفضل وعبد الغني وميادة وندى..

ومحمد الجوهري يهدي كتابه « علم الفولكلور » :

إلى ابنتي هناء .. التي تحمَّلت في صبر المحب عناء أبوَّتي لها

وأحمد بدر يهدي كتابه « المكتبة والثقافتين » :

إلى ابنتي وولدي .. هالة وعمرو ..

أملي ورجائي في الحياة ..

وسمير خليل الخوري يهدي كتابه « صحة البيئة » :

إلى أولادي المهندسين أسامة وزياد وباسم ..

الذين اختاروا المهنة التي أحببتها وعملت لها ..

أضع بين أيديهم خلاصة تجربتي ، عسى أن تكون لهم شعلة نحو مستقبل أفضل ..

أما الإخوة والأخوات فتوجَّه إليهم بعض الإهداءات ولكن بدرجة أقل . ومن الأمثلة على ذلك ديوان « الحمى » الذي يهديه غازي عبد الرحمن القصيبي :

إلى شقيقتي حياة..

وبعض المؤلفين يختصون زوجاتهم بالإهداء كما فعل طه حسين في أكثر من كتاب . فهو يهدي كتابه « قصص تمثيلية » :

إلى زوجتي التي جعل الله لي منها نوراً بعد ظلمة ،

وأنساً بعد وحشة ، ونعمة بعد بؤس..

أرفع هذا الكتاب ..

ويستهلّ كتابه « مع المتنبي » بالآية الكريمة ﴿ ومن آياته أن خلق

لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودّة ورحمة ، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » ، ثم يتبعها بقوله :

صدق الله أيتها الزوج الكريمة وتمت كلمته ، ففي ظل هذه المودّة درست هذا الشاعر العظيم ، وفي ذُرَى هذه الرحمة أمليت هذه الفصول وإن قلبي ليملؤه البرّ ويغمره الحنان حين أذكر ما كنت تبدئين وتعيدين فيه أثناء ذلك من حثّ لي على الراحة ، ورغبة إليّ فى التروض ، وإلحاح عليّ في الاستمتاع بنعيم الحياة وجمال الطبيعة في جبال (الألب) ، وماكنت ألقى به عطفك من إباء وإعراض ، وما كان يثور في نفسك من غضب مصدره الرحمة والإشفاق ، وإني لأعلم أنى كنت في ذلك قاسيا جافيا ، ولكني أعلم أني مدين لهذه الجفوة وتلك القسوة بهذا الكتاب . فأذني لي في أن أقدمه إليك لعله ينسيك من ذلك مالاتزالين تذكرين ..

وتوفيق أحمد عبد الجواد يهدي « تاريخ العمارة الحديثة في القرن العشرين » :

إلى شريكة حياتي .. وهي التي تحمّلت معي أعباء الحياة..

هي التي عوضتني رعاية الأب وحنان الأم وأخوة الأخ وصداقة الصديق وصحبة الكرام ..

هي التي يسّرت لي السبيل إلى طريق المعرفة ، وبذلت كل ما تستطيع من الجهد والتضحية لتعبيد هذا الطريق الطويل الشاق الوعر للسير فيه ، وأنارته بنور قلبها وإيمان بربها لتزيد قلبي إيماناً بالأمل لمواصلة الكفاح والسير على الطريق لتحقيق الهدف ..

إلى زوجتي وزميلتي في الكفاح ، إلى الأم المثالية ، أهديك هذا الكتاب « تاريخ العمارة في القرن العشرين » وهو يعكس تاريخ الحياة التي عاشت في عالم الأمس ، والتي تعيش اليوم ، والتي ستبقى حيّة في المستقبل ..

وشبيه بهذا إهداء كتاب « العقم عند الرجال والنساء » لمؤلفه سبيرو فاخوري الذي يقول :

إلى زوجتي التي شاركتني حلاوة الحياة ومرارتها بصبر وجلد.. وغمرتني بمحبتها وعطفها وحنانها ، وأضفت على حياتي قوة الإيمان وحب الإيثار ودفعتني دوماً إلى الأمام ..

أهدي إليها هذا الكتاب إقراراً مني بفضلها واعترافاً بجميلها..

ويكثر الإهداء إلى الزوجة والأبناء معاً باعتبارهم رفاق الطريق ، وركاب نفس السفينة مع المؤلف ، وباعتبارهم أصحاب الحق الأول في وقته وجهده . فكل دقيقة ينفقها ، وكل حبة عرق يبذلها في البحث والكتابة هي في الحقيقة تضحية وعطاء غير منظور من الزوجة والأبناء . وانطلاقاً من هذه الحقيقة نجد مصطفىٰ سويف يهدي كتابه « الأسس النفسية للتكامل الإجتماعي » :

إلى زوجتي : فاطمة موسىٰ ، وابنتي : أهداف ..

حفظ فن الأبوة ، تلك إحدىٰ المهام الرئيسية للأسرة ..

فإذا ضاع هذا الفن فقد ضاعت على المجتمع وظيفة لا تقلّ أهمية بالنسبة له عن وظيفة إنتاج الطعام ..

وسعيد الصايغ يهدي كتابه « القلب في الصحة والمرض » :

إلى زوجتي زلفى ، إلى ابني حسن ، إلى ابنتي سمر ..

الذين أخذت من وقتهم لأكتب هذا الكتاب ..

إليهم أهدي كتابي هذا ، عسىٰ أن يغفروا لي ..

وعبد الباسط محمد حسن يهدي كتابه « أصول البحث الاجتماعي » :

إلى الذين يقفون إلى جواري يمدونني بعونهم وتأييدهم ويشجعونني على الدراسة والبحث ، مقدرين - في صبر - الجهد الذي يبذل في الدراسة ، والوقت الذي ينفق في البحث إلى زوجتي وأولادي ، أهدي هذا الكتاب ..

وكاتب هذه السطور يهدي كتابه « قراءة في أوراق جامعية » :

إلى رفيقة دربي وأم أولادي وربّة بيتي ..

وإلى الزهور التي تفتحت في صحراء حياتي ، والشموع التي أضاءت جوانب نفسي ..

إلى زوجتي وأبنائي أهدي هذه الدراسة ..

التي كتبتها وأنا عنهم بعيد بالجسد ، قريب بالقلب والفكر والروح ..

وقد يجمع الإهداء بين الوالدين أو أحدهما والزوجة كما نرى في كتاب « البحث العلمي ؛ مناهجه وتقنياته » الذي صدّره مؤلفه محمد زيان عمر بهذا الإهداء :

إلى والديّ الكريمين،اللذين توليانى بالرعاية والتوجيه في معارج الإيمان والعلم ..

أقدم لكما هذه الثمرة من غرسكما ولاء وعرفانا ..

إلى زوجتي المخلصة التى كانت لى مصدر الإلهام والأمل.. وفاء وتقديرا ..

وربما امتدّ نطاق الإهداء ليشمل الوالدين والزوج والأبناء جميعا . فمحمد عفيفي حمودة يهدي كتابيه « البحث العلمي » و« إدارة المواد » :

إلى والديّ العزيزين ، نبع حياتي الثمين ..

إلى زوجتي الغالية ، رفيقة الحياة ..

إلى أبنائي الأحباء ، النور في قلبي وعيني ..

وسعدية محمد علي بهادر تهدي كتابها « في علم نفس النمو » (ط٣):

إلى والديّ اللذين غمراني بالعطف والحنان ، وكان لهما الفضل الأول في تنشئتي ورعاية نموي ..

وإلى زوجي الذي رعىٰ هذا الكتاب منذ نبت فكرة إلى أن نما وتحددت ملامحه ..

ثم إلى أبنائي الذين أرجو أن يكون الكتاب عوناً لهم في طفولتهم ومراهقتهم وحافزاً لهم إلى زيادة التحصيل وبذل الجهد في سبيل مستقبل زاهر لهم ولأبناء مجتمعهم ..

بل قد يتسع الإهداء ليستوعب أيضا بعض الإخوة كما نرىٰ في كتاب « التغذية العامة والعلاجية » الذي تهديه مؤلفته فوزية عبد الله العوضي :

إلى والديّ اللذين أتمّا رسالتيهما على أكمل وجه ..

وإلى شقيقي ومعلمي الأول معالي وزير الصحة الدكتور عبد الرحمن العوضي الذي ذلل لي الكثير من الصعاب ، وآزرني في جهادي العلمي لأحقق ما أرنو إليه ..

وإلى زوجي العزيز الذي يدفعني بفكره المستنير وتفهمه الواعي لرسالة المرأة العصرية على الاستمرار في تحقيق طموحاتي ..

وإلى أولادي عسىٰ أن يتبوأوا مقاما علميا رفيعا تقرّ به عيني وأصل به إلى بعض القناعة ..

ومع أن معظم الإهداءات تدور في فلك الآباء والأبناء والأزواج ، إلا أن بعضها قد يتجاوز هذه الدائرة إلى آفاق أسرية أرحب ، حيث نجد كتبا يهديها أصحابها إلى أجدادهم أو أحفادهم، كما فعل محمد فاروق النبهان في كتابه « الاتجاه الجماعي في التشريع الإقتصادي الإسلامي » الذي يهديه :

إلى الإنسان الذي شقّ لي طريق الحياة وشجعني على متابعة الطريق وعلمني أن الحياة هي العمل الجاد المخلص ، وكان لي المرشد الصادق والمربي الناصح والأب العطوف ..

إلى السيد الجدّ الشيخ محمد النبهان ، أقدم هذا الكتاب الذي هو شجرة من غرسه ، اعترافاً بفضله وتحقيقاً لآماله ..

وكما فعل فؤاد البهي السيد في كتابه « الأسس النفسية للنمو من الطفولة إلى الشيخوخة » (ط ٤) الذي يهديه :

إلى حفيدي أشرف ..

في طفولته الغضة ، ومراحل حياته النامية نمّو هذا الكتاب ..

• • •

وإذا كانت الإهداءات إلى أفراد الأسرة تعكس عمق الروابط الأسرية عندنا ، فإن حرارة الإهداء تزداد حتى لتكاد تلتهب حينا يوجّه إلى عزيز رحل . وفي مقدمة هؤلاء الأعزاء يأتي الأبناء الذين تحترق أكباد آبائهم لفراقهم . وإن شئت فاقرأ هذا الإهداء الذي يصدّر به محمد حسين هيكل كتابه « ولدي » :

إلى روح ولدي .. ممدوح هيكل ..

الراقد في صحراء القاهرة إلى جوار ربه ..

والذي تخطىٰ الحياة مابين ٦ من يونيو سنة ١٩١٩ و١٢ من ديسمبر سنة ١٩٢٥ ..

أهدي هذا الكتاب ..

فعبارة «الراقد في صحراء القاهرة» تثير في النفس مشاعر الحزن والشجن ، وذكر تاريخي الميلاد والوفاة يشيران بأسىٰ عميق إلى قِصَر رحلة الحياة التي عاشها الطفل وأضفىٰ فيها السعادة على والديه ، وهي سعادة لم يقدر لها أن تدوم لأكثر من ستة أعوام ونصف عام ..

فنحن إذن أمام أب ملتاع لفقد ولده ، ومع أنه سكب هذه اللوعة على صفحات الكتاب كله إذ جعل عنوانه « ولدي » ، إلا أنه أبىٰ إلا أن يفتح لنا قلبه منذ اللحظة الأولى ويطلعنا على الجرح الغائر فيه قبل أن تبدأ صفحات الكتاب .

وشبيه بهذا الإهداء إهداء « وحي الرسالة » لأحمد حسن الزيات ، فبعد صفحة العنوان مباشرة تلقانا صورة كبيرة لطفل صغير وتحتها العبارة التالية :

إلى روحك اللطيفة العذبة ياولدي رجاء ، أقدم هذا الكتاب فلولاك ما أنشأت الرسالة ، ولولا الرسالة ما أنشأت هذه الفصول ..

والدك الحزين إلى يوم يلقاك

أحمد حسن الزيات

والصورة هنا تضيف بُعْداً بل أبعادا جديدة للحزن الذي ملك على الأب جميع السبل ، إنه لا يريد أن ينسىٰ ، ولا يريد لصورة الصبي أن تفارق خياله أو تغيب عن باله . بل هو يريدنا أن نشاركه هذا الإحساس ، وأن نحمل معه هذا الهمّ الثقيل الذي ينوء به . وعبارة « والدك الحزين إلى يوم يلقاك » تنقل إلى نفوسنا شحنات متجددة من الحزن الذي فاضت به نفس الكاتب الكبير .

وإذا كانت قلوب الآباء تحترق لفقد الأبناء ، فإن قلوب الأبناء — هي الأخرى — تحترق لفقد الآباء والأمهات . فبفقد الأم — خاصة — يشعر الإبن أنه فقد ينبوع الرحمة والعطف والحنان ، وأنه فقد الواحة التي كان يأوى إليها ويتفيأ ظلالها كلما اشتدت عليه وطأة القيظ ولفح الهجير في هذه الحياة . وهذه المعاني يجسدها إهداء كتاب « الأدب في موكب الحضارة الإسلامية » الذي يقول فيه صاحبه مصطفىٰ الشكعة :

كانت والدتي رحمها الله تقرّ عيناً كلما ظهر لي كتاب جديد ، وكانت برغم ثقافتها المحدودة تشعر أن كل كتاب جديد يعني

مزيداً من الثقافة المهداة إلى أجيال البشرية ..

لقد انتقلت إلى رحمة الله في فترة اغترابي عن الوطن ، وكانت فكرة هذا الكتاب قد اكتملت ونضجت في قلبي وعقلي وخاطري ، وهو أول كتاب يظهر لي بعد انتقالها إلى الرفيق الأعلى ..

ففي خشوع البنوّة الصادقة ، وفي رحاب الاعتراف بفضل الأمومة الفاضلة أهدي هذا الكتاب وثوابه إلى روحها الطاهرة في رحاب الله ..

ويتكرر الإهداء للأم بعد رحيلها في كتب كثيرة . فمحمد بنّيس يهدي كتابه « ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب » :

إلى التي رحلت بين الحجارة والدفلى ..

يفتّتها النزيف دون أن تسمع ندائي الأول ..

إلى أمي ..

وسعاد حسين تهدى كتابها « رعاية الحضين » :

إلى أمي الحبيبة الراحلة ..

إلى التي تملأ ذكراها العطرة نفسي وقلبي وأنا أكتب كل كلمة في كتابي هذا اعترافاً بجميلها الذي طوّق عنقي ، والذي سيلازمني أيام عمري كلها ..

وتقديراً لجهودها التي بلغت الغاية ..

وفتحي محمد أبو عيانة يهدي كتابه « جغرافية السكان وأسسها الديموغرافية العامة » :

إلى الروح الطاهرة في رحاب الله ..

إلى أمي الغالية ، وفاء وحبا وتقديرا ..

ومحمد علي قطان يهدي كتابه « دراسة المجتمع في البادية والريف والحضر » :

إلى روح أمي الطاهرة ، أهدي بعض ثمار غرسها ..

وحشمت أمين عامر يهدي كتابه « عالم الطاقة الشمسية » :

إلى روح أمي الغالية ، تكريما لذكراها الخالدة ..

وألفت الباجوري تهدي كتابها « أسس علم وتكنولوجيا البذور » :

إلى روح أمي العزيزة ، فالجنة تحت أقدام الأمهات ..

وأحمد بدر يهدي كتابه « المدخل إلى علم المعلومات والمكتبات » إلى روح أمه ويقول :

ربي ، إذا كنت قد قدمت في حياتي خيراً فهبه لأمي ..

فرضاها من رضاك ، وهذا يكفيني ..

وعائشة عبد الرحمن تستهل كتابها «رسالة الغفران لأبي العلاء المعري ؛ دراسة نقدية» بإهداء تقول فيه :

كان من الحق أن أهدي هذا البحث إلى أساتذتي الذين علموني : الشيخ مصطفى عبد الرازق رحمه الله ، وأحمد لطفي السيد وطه حسين وأمين الخولي رعاهم الله وبارك في أعمارهم ..

لكني رأيت – وفاء بحقّهم عليّ – أن أهديه إلى تلك التي لولاها لما عرفتهم ..

فإليها في علاها ، والجنة تحت أقدامها ، أتقدم به في حب وخشوع إلى أن نلتقي ..

وإذا كانت الأم تحظى بالنصيب الأوفى من الإهداءات في حياتها وبعد مماتها ، فإن للأب حظه من هذه الإهداءات أيضا ، وهو حظ أقل من حظ الأم ولكنه حظ وافر على أي حال . فصبحي الصالح يهدي كتابه « علوم الحديث ومصطلحه » (ط ١٤) :

إلى الذي قضى نحبه وهو يتلو كتاب الله المجيد ..

وحبّب إليّ السُّنة المطهرة ، وأورثني بحبها كنزاً لا يفنى من جوامع الكَلِم ونوابغ الحِكَم ..

إلى أبي ... إبراهيم مصطفى الصالح ..

ومنذر بركات يهدي كتابه « محاضرات في الجراحة العصبية » :

إلى عزيز قضى منذ سنوات ، وكانت نفسه تواقة لقراءة ما أكتب ..

إلى من وجهني وأسدى إليّ النصح وهداني إلى الطريق القويم

إلى والدي الطيب عبد الوهاب بركات ، أهدي كتابي ..

وصلاح الدين المليك يهدي كتابه « شعراء الوطنية في السودان » :

إلى والدي الشيخ أبي بكر المليك في جنان الخلد ..

فمن فيض علمه نهلت ، ومن ضياء خلقه قبست ..

ومحمد أحمد عبد الله يهدي كتابه « الإظهار المعماري » (ط ٢) :

إلى روحه الطاهرة ... المغفور له أحمد محمود عبد الله ..

يرحمه الله رحمة واسعة ويسكنه فسيح جناته ..

وقد يُهدى الكتاب إلى الوالدين معاً بعد رحيلهما كما نرى في كتاب « محمد في طفولته وصباه » الذي يهديه مؤلفه محمد شوكت التوني :

إلى أمي وأبي ..

وهما يرتعان في ظل من رحمة الله عند سدرة المنتهى ..

ويمتعان بجنات تجري من تحتها الأنهار .. يقول المخلدون فيها سلام .. سلام ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ..

جزاء وفاقا على إيمان وثيق مؤكد مجدد ، وعمل صالح ، وبعد عن الأذى ، وبغض للحاسدين الحاقدين ..

أهدي هذا الكتاب الذي كتبته بدم مهجتي ودمع مقلتي وما أعظم الهدية .. طفولة محمد ..

إلى أعظم الخلق بعده عندي ، أمي وأبي .. اعترافا بما وهباني – بعد الله – من طفولة سعيدة كريمة ، مازلت أعيش بآثارها

ونعمائها في كهولتي ..

وعرفاناً بجميل أحسب أنني رددته إليهما إكراما وطاعة وولاء .. وامتداداً لحب عاش بيننا نحن الثلاثة ، فما اختلفنا ولا تنازعنا ولا عصيت فيه لهما أمرا ، ولا امتدت عليّ منهما يد ، ولا زجرتني منهما عين ، ولا عابني منهما لسان ..

وقضيا وهما يدعوان لي بالخير والبركات . وقد منّ الله عليّ دائما بفضل دعائهما بالستر والخير وحسني الدنيا والبركات والتوفيق ..

كما قد يُهدىٰ إلى الجد أو العم أو الخال ممن يدين لهم المؤلف بالفضل ويعترف لهم بالجميل . فمحمد علي الحاج يهدي كتابه « غذاؤك حياتك » (ط ٣) إلى جدّه حيث يقول :

إلى جدّي الكريم الراحل الذي لاقىٰ ربه وهو قرير العين مطمئن النفس ..

فهو الذي رعاني طفلا ، وهداني يافعا ، وأنفق عليّ كل ما ملكت يداه في سبيل تعليمي وتثقيفي ..

وشكري فيصل يهدي كتابه « المجتمعات الإسلامية في القرن الأول » إلى روح خاله « وفاء ببعض حقّه ، وإيماناً بفضله ... » .

وهكذا نرى أن الأسرة هي أقوى مراكز الجذب في إهداءات الكتب العربية ، وأن الأبناء والأمهات والآباء هم قطب الرحىٰ ومركز الدائرة ، ومن حولهم تتحلق بقية أفراد العائلة على درجات متفاوتة من القرب والبعد ، وذلك في حدّ ذاته دليل على توثق عرىٰ الروابط الأسرية في مجتمعنا العربي لدرجة لا نظير لها في أي مجتمع غربي .

* * *

ولكن إهداءات الكتب العربية لا تعكس شدة أواصر المودة والقربىٰ بين أفراد الأسرة فحسب ، وإنما تعكس أيضا علاقات إجتماعية أوسع تربط الصديق بصديقه والتلميذ بأستاذه والإنسان بأخيه الإنسان . بل إنها قد تعكس ارتباط الإنسان بالأرض التي يعيش عليها ، وحبه لها ، وتعلقه بها ، وفناءه فيها .

فمن الكتب التي تُهدىٰ إلى الأصدقاء كتاب « دعاء الكروان » الذي يهديه طه حسين إلى العقاد قائلا :

إلى صديقي الأستاذ الكبير عباس محمود العقاد ..

سيدي الأستاذ ..

أنت أقمت للكروان ديواناً فخماً في الشعر العربي الحديث..

فهل تأذن في أن أتخذ له عشّاً متواضعا في النثر العربي الحديث وأن أهدي إليك هذه القصة ، تحية خالصة من صديق مخلص ..

وكتاب « المنطق الحديث ومناهج البحث » الذي يهديه محمود قاسم :

إلى أخي وصديقي الأستاذ الدكتور علي سامي النشار ..

تقديراً للأخوة الصادقة والزمالة الحقة ، وللجهود العظيمة في الدراسات المنطقية والفلسفية في الفكر الإسلامي ..

وكتاب « أمراض الأوعية الدموية » الذي يهديه أمين رويحة :

إلى روح الصديق الدكتور صبري القباني مؤسس مجلة « طبيبك » ..

تقديراً لكفاحه الطويل الشجاع في ميدان التوعية الطبية الشعبية العربية ..

أثابه الله وأسكنه فسيح جناته ..

ومن الكتب التي يهديها مؤلفوها إلى أساتذتهم وفاء لهم واعترافاً بفضلهم « حديث الأربعاء » الذي يهديه طه حسين :

إلى الأستاذ الصديق أحمد لطفي السيد ..

تجلّة تلميذ ، وتحية صديق ..

وكتاب « الطبيب العربي ابن النفيس » الذي يهديه مؤلفه سلمان قطاية :

إلى أستاذي الجليل السيد الدكتور ألبير زكي اسكندر ..

تحية احترام ومحبة وتقدير واعتراف بالجميل ..

وكتاب « أمراض النبات البيئية غير الطفيلية » الذي يهديه محمد جمال الدين حسونة :

إلى أستاذنا العظيم الأستاذ الدكتور عباس فتحي الهلالي
مؤسس قسم أمراض النبات بكلية الزراعة جامعة الإسكندرية
الذي علمنا فوق العلم ، معنى عضوية هيئة التدريس بالجامعة
وكرامتها جزاه الله عنا خير الجزاء ..

وكتاب « الدراسات اللغوية والنحوية في مصر منذ نشأتها حتى نهاية القرن الرابع الهجري » الذي يهديه مؤلفه أحمد نصيف الجنابي :

إلى أستاذي الدكتور رمضان عبد التواب ..

رمز الوشيجة العلمية الصادقة .. وفاء لعهد لايزال غضا ..

وكتاب « ميادين علم الإجتماع ومناهج البحث العلمي » الذي يهديه حسين عبد الحميد رشوان :

إلى أستاذي الأستاذ الدكتور محمد عاطف غيث ..

أستاذ ورئيس قسم الإجتماع بجامعة الإسكندرية ..

وكما تُهدىٰ الكتب إلى الأساتذة أحياء ، فإنها تُهدىٰ إليهم من تلاميذهم بعد رحيلهم . ومن الأمثلة على ذلك كتاب « التداوي بلا دواء » الذي يهديه أمين رويحة :

إلى روح أستاذي الجليل الشيخ عارف صوفي ..

اعترافاً بفضله ، وتخليداً لذكراه ، رحمه الله وأسكنه فسيح جناته

« مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحَسُن أولئك رفيقا » ..

وكتاب « جغرافية العالم الإقليمية »[٢] الذي يهديه حسن سيد أحمد أبو العينين:

إلى أستاذي المغفور له الأستاذ الدكتور محمد عبد المنعم الشرقاوي .. في الخالدين ..

وكتاب « منهج البحث التاريخي » الذي يهديه حسن عثمان:

إلى ذكرى أستاذي العلامة كارلو ألفونسو نلّينو ..

وكتب بنت الشاطىء (عائشة عبد الرحمن) « قيم جديدة للأدب العربي » و« مقدمة في المنهج » و« جديد في رسالة الغفران » التي تهديها جميعا:

إلى أستاذنا الإمام أمين الخولي ..

في قلوبنا وضمائرنا وعقولنا[٣].

وتكرر الإهداء على هذا النحو يعكس عمق الرابطة التي كانت تربط المؤلفة بأستاذها وزوجها، ويعكس مدى إحساسها بالخسارة الفادحة بعد رحيله.

ويلحق بهذا النوع من الإهداءات، الكتب التي تُهدى إلى شخصية فذة في تاريخ الحضارة، كما نرى في كتاب « تاريخ الموسيقى الأندلسية » الذي يهديه مؤلفه عبد الرحمن علي الحجي إلى موسيقي الأندلس الشهير زرياب القرطبي حيث يقول:

إلى روح العالم والموسيقي، معلم الناس المروءة، زرياب القرطبي ..

كما يلحق به أيضا، الكتب التي يهديها مؤلفوها إلى الملوك والأمراء والرؤساء. فحسين عبد الله باسلامة يهدي كتابه « تاريخ الكعبة المعظمة » إلى الملك عبد العزيز آل سعود، ملك المملكة العربية السعودية. وهو إهداء طويل يستغرق صفحتين كاملتين تتوسطهما صورة الملك عبد العزيز، ويستهله المؤلف بقوله:

يا جلالة الملك المعظم: إني أتشرف بأن أقدم إلى جلالتكم تاريخ الكعبة المعظمة وتاريخ عمارة المسجد الحرام هدية وألتمس من جلالتكم التكرم بقبولها ...

والسيد عبد الحميد الخطيب يهدي كتابه « أسمى الرسالات » إلى الملك سعود الأول بمناسبة توليه عرش المملكة العربية السعودية، ويتوجه إليه بالخطاب قائلا:

يسعدني أن أقدم لجلالتكم في أول يوم من اعتلائكم عرش هذا الملك العتيد ماوعيته فدونته (من رسالة خاتم النبيين للناس أجمعين) التي تشمل السيرة والدعوة اللتين تقوم عليهما دعائم الشريعة الإسلامية، مع بيان حكمة التشريع ومبادىء الإسلام وغاياته، راجيا أن ينال مؤلفي هذا شرف الرضا والقبول، ويسعد بسعودكم المأمول، فيهدي به الله من شاء لنفسه الهداية، ويدرك العاقل منه سبل الحق ومسالك الغواية، ليكون كل إنسان على نفسه بصيرا، وبأمور دنياه وآخرته عليما خبيرا، وماتوفيقي إلا بالله. ربنا تقبّل منا إنك أنت السميع العليم ..

وإلى الملك سعود أيضا يهدي صلاح الدين المختار كتابه « تاريخ المملكة العربية السعودية في ماضيها وحاضرها » حيث يقول:

هذه يا مولاي صفحات ناصعات من تاريخ المملكة الفتية، ووصف مسهب[٤] صادق الرواية لسيرة جهادكم الكريمة، وقد ضمّت لمحات وضاءة من حياتها القديمة والحديثة.

فإليك يا صاحب الجلالة أتشرف بإهداء هذا الكتاب الجامع والجهد المتواضع، لأنك من التاريخ مصادره وعنوانه، ومن المجد الخالد رمزه ولواؤه ..

وفي سنة ١٩٤٧ صدر في عمّان كتاب « شجرة الزيتون » وقد أهداه مؤلفه علي نصوح الطاهر إلى الملك عبد الله بن الحسين، ملك المملكة الأردنية الهاشمية، إذ يقول:

مولاي: يانصير العلم والعلماء، وملاذ العرب ووارث نهضتهم لسدّتك السنية أقدم ثمرة دراسة استغرقت نحواً من أربعة عشر عاما عن شجرة باركها جدك ﷺ وأشاد بفضلها وذكرها، هي شجرة الزيتون التي لعبت في جهادنا القومي دوراً عظيماً. فأرجو قبول هذا الإهداء من عربي يعتزّ بعروبته ومليكه، أدامك الله للعروبة سندا، وحقق على يديك وحدة العرب أجمعين.

أما عبد السلام الترمانيني فيهدي كتابه « تاريخ النظم والشرائع » الذي نشرته جامعة الكويت:

إلى حضرة صاحب السمّو أمير دولة الكويت المعظم ..

وإلى حضرة صاحب السمّو ولي عهده ورئيس مجلس الوزراء المعظم ..

عرفاناً بجميل رعايتهما للعلم، ووفاء بحقهما على الجامعة الفتية

وأما يحيىٰ مصطفىٰ حمودة فيهدي كتابه « الهندسة المعمارية في الوسط المائي »:

إلى مَنْ صنع التاريخ الحديث ..

إلى مَنْ أقام السدّ العالي فتفجرت منه الحياة ..

إلى رائد القومية العربية ومحرر الشعوب ..

إلى مَنْ رفع سلطان العلم والفن وكرم العلماء والباحثين ..

إلى الرئيس جمال عبد الناصر ..

• • •

وإلى جانب هذه الإهداءات المخصصة للأفراد ، هناك إهداءات عامة . فأنور محمد الشرقاوي يهدي كتابه « إنحراف الأحداث » :

إلى الآباء والأمهات ..

وعلى عبد الوهاب شاهين يهدي « بحوث في الجيومورفولوجيا » :

إلى أساتذتي .. عرفاناً بالجميل ..

ومحمد ماهر فهيم يهدي كتابه « لمحات عن التمثيلية الإذاعية » :

إلى الفنانين والكتّاب والعاملين وراء ناقل الصوت ..

الذين نلتقي بفكرهم وجهودهم عبر ساعات الإرسال الإذاعي

في البيت والمدرسة والحقل والمصنع ..

ومحمد الظواهري يهدي « أصول الوقاية من الحريق » :

إلى من أضاءوا بدمائهم نور الظلام ..

إلى من أخمدوا بعرقهم نار الدمار ..

إلى شهداء الإطفاء ..

بوحي من روح والدي رجل الأزهر وخادم الدين ..

اعتصرت نفسي فاستخلصت معارفي في هذا الموضوع ..

فأقدمه لتلك الروح الطاهرة لتهديه إلى من عملت من أجلهم

وعماد الدين خليل يهدي كتابه « مأساتنا في أفريقيا » :

إلى مجاهدي فتح واريتريا وتشاد وموزامبيق ..

وأنتم تقاتلون على الدرب الواحد بالعقيدة الواحدة ..

من أجل المصير الواحد ..

ووليد قصاب يهدي « ديوان عبد الله بن رواحة ؛ ودراسة في سيرته وشعره » :

إلى المجاهدين الشرفاء في كل مكان ..

إلى الصابرين المرابطين على كل ثغر من ثغور المسلمين ..

وإلى السائرين على درب الفضيلة والتقوى والإيمان ..

من أجل أن تسود في الأرض كلمة الحق والعدل والكرامة ..

أقدم عبد الله بن رواحة – مجاهد السيف والقلم – قدوة فضلى

ونموذجا أمثل في طريق الجهاد ..

ومحمد يسري الغيطاني يهدي كتابه « الزهور ونباتات الزينة وتنسيق الحدائق » :

إلى دوحة العلم والمعرفة العربية ..

إلى آمالنا العريضة لتحقيق مجتمع الرفاهية ..

إلى كل عالم ومهندس ودارس وزارع وهاو ..

للزهور ونباتات الزينة وتنسيق الحدائق ..

إلى كل أسرة تنشد الذوق الرفيع في مجتمعنا العربي الجديد ..

ومحمد أحمد قمر يهدي كتابه « هندسة الآلات الكهربية » :

إلى كل ناطق بلغتنا الجميلة ، يريد أن يتعلم بها ..

وبسام العسلي يهدي كتابه « فن الحرب في عهود الخلفاء الراشدين والأمويين » :

إلى أمتنا العربية الخالدة ، التي تفرض علينا في مرحلتها الحاضرة

تقديم كل قطرة دم وحبر ..

ومبارك حجير يهدي كتابه « الاستثمار الأمثل للبلاد العربية » :

إلى .. « الذين يمشون على الأرض هونا » ..

وعامر العقاد يهدي كتابه « غراميات العقاد » :

إلى المرأة ، أي مرأة ..

إلى مظهر الجمال الحي في دنيا الرجل ..

إلى حواء الخالدة في كل زمان ومكان ..

إلى ملهمة الشاعر والفنان ..

إلى من جعلت العقاد يشدو قائلا :

وبي سكر تملكني   وأعجب كيف بي سكر

رددت الخمر عن شفتي   لعل جمالك الخمر

نعم أنت الرحيق لنا   وأنت النور والعطر

وأنت السحر مقتدراً   وهل غير الهوى سحر

وقد يجمع الإهداء بين العموم والخصوص ، فتوفيق أحمد عبد الجواد يصدّر كتابه « تاريخ العمارة والفنون الإسلامية » بإهداء طويل يوجهه إلى كل مهندس معماري ، وإلى ولده محمد ، وعصام الوشاحي يهدي كتابه « الكرة الطائرة للناشئين وتلاميذ المدارس » :

إلى أصحاب المبادىء في كل مكان ..

إلى المجاهدين عبر كل زمان ..

إلى أبي وأمي ، عرفانا وتقديرا وإخلاصا ..

وموسى لقبال يهدي كتابه « المغرب الإسلامي » (ط ٢) :

إلى روح من تلقيت عنه أول درس في العلم والأخلاق ..

إلى أستاذي ورائدي ومرشدي عيسى يحياوي ..

وإلى كل الشهداء والمؤمنين مثله بالقضية العربية وبأمجادها وبمفاخر الإسلام ورجاله في هذه البلاد ..

إليهم أقدم اليوم باكورة أعمالي ، اعترافاً بجميل سابق ..

وتقديراً لدور رائع أصيل ..

وعبد الحميد محمد الهاشمي يهدي كتابه « علم النفس التكويني » (ط ٣) :

إلى والدتي الحنونة ، وإلى كل والدة جعل الله الجنة تحت أقدامها

إلى والدي الجليل ، وإلى كل والد كان مربيا ومرشداً لأبنائه ..

إلى زوجتي الوفية ، وإلى كل زوجة تتكامل مع قرينها لإسعاد الأسرة وبناء المجتمع ..

إلى ابني وابنتي العزيزين ، وإلى كل ولد هو فلذة الكبد وطليعة

الجيل الصاعد في حياة العلم والعزّ والسعادة ..

﴿ ووصينا الإنسان بوالديه ، حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إليّ المصير ﴾ .

وكما تُهدىٰ المؤلفات إلى الرجال والنساء والأطفال ، كذلك يُهدىٰ بعضها إلى البلاد والبقاع . ففهمي عطا الله يهدي ديوانه « رشاد النفس » :

إلى الوطن المقدس .. مصر الحبيبة ..

وقد غرست في نفسي محبة الله والناس والحياة ..

فنالت نفسي رشادها ..

وفاتنة أمين شاكر تهدي مقالاتها التي جمعتها في كتاب أطلقت عليه « نبت الأرض » :

إلى الأرض التي من حرارة تربتها تشربت الإيمان بعمق جذوري منها وإليها يكون غيابي وحضوري ..

ترابها أفتديه بأثمن ما منحني الله ، بروحي ..

وعبد الفتاح محمد وهيبة يهدي كتابه « جغرافية العمران » :

إلى مدن القنال ..

ويوسف حسن درويش غوانمة يهدي كتابه « دراسات في تاريخ الأردن وفلسطين في العصر الإسلامي » :

إلى المدينة التى أحببت ، وبها نشأت وترعرعت ..

إلى إربد (الخرزات) ، المدينة الصامدة الوفية ..

أهدي هذا الكتاب ..

وكما تجمع بعض الإهداءات بين العموم والخصوص ، كذلك قد يجمع بعضها بين المكان والأفراد مخصصين أو مطلقين . فحسن علي خفاجي يهدي كتابه « دراسات في علم الإجتماع » (ط ٢) :

إلى وطني الذي يسّر لي طريق العلم فطلبت العلم من أجله.

وإلى والديّ اللذين مهدا لي طريق الحياة ..

وإلى أساتذتي الذين أضاءوا لي طريق العلم ..

وإلى زوجتي وولديّ اللذين يساعداني على شق طريقي في الحياة واللذين يقدران في صبر وصمت الجهد والوقت اللذين يبذلان في البحث العلمي ..

أهدي هذا الكتاب ..

ونبيل صبحي يهدي كتابه « الأسلحة الكيماوية والجرثومية » :

إلى فلسطين أرض النبوات ..

إلى مسجدها الأقصىٰ وثراها الطيب ..

إلى كل من يحث الخطا مجاهدا على كل ساحة فى سبيل الله حتى تطهر كل أرض من أرضنا دنسها الغاصبون ..

وحتى ترتفع راية هذه الأمة كما أرادها الله ..

وجودة حسنين جودة يهدي كتابه « جغرافية البحار والمحيطات » .

إلى عروس البحر المتوسط ، إلى الإسكندرية ..

وجامعتها العريقة ، وأهلها الأبرار ..

ومحمد عبد العزيز محمد يهدي كتابه « التصرف الزين في مناجزة سقم العين » :

إلى جامعة الأزهر ، وإلى زوجتي العزيزة ، وابنتيّ الحبيبتين إيمان وهالة ..

ومن الإهداءات التى تستلفت الإنتباه إهداء بعض المؤلفات إلى مقام المصطفىٰ عليه الصلاة والسلام . فكتاب « مبادىء الصناعات الغذائية » يهديه مؤلفه يحيى محمد حسن :

إلى أعتاب سيدي رسول الله ..

محمد ﷺ معلم البشر وخاتم المرسلين ..

بل إن بعض المؤلفين قد يتجاوزون كل الحدود ويرفعون إهداءاتهم إلى قدس الأقداس ، إلى الله سبحانه وتعالىٰ في علاه ، كما فعل محمد فؤاد حجازي في كتابه « التغير الإجتماعي » الذي يهديه :

إلى من وهبني الإخلاص له ، فجزاني بالقرب من بيته الحرام فله الحمد والمنّة ..

• • •

وفي عالم الإهداءات تستوقفنا مجموعة من الظواهر يمكن أن نجمل أهمها فيما يلي :

أولاً : أن الإهداءات – كظاهرة – حديثة في الكتب العربية ، فنحن لا نجد لها أثراً في الكتب القديمة ، ولعلها مظهر من مظاهر التأثر بالمؤلفات الأوروبية الحديثة . ونحن نجدها في مؤلفات الرجال ومؤلفات النساء ، ونجدها في كتب المشارقة وكتب المغاربة . وقد أوردنا إهداءات « رجالية » وإهداءات « نسائية » إن صحّ التعبير ، وسُقنا نماذج من مصر والسودان والسعودية والعراق والكويت وسوريا ولبنان وفلسطين والأردن والمغرب والجزائر . وهذا – في حدّ ذاته – يثير بعض التساؤلات التي تحتاج الإجابة عنها إلى دراسة أكثر تفصيلا مثل : هل تكثر الإهداءات في كتب الرجال أم في كتب النساء ؟ وهل هناك شعوب عربية معينة تغلب الإهداءات في كتب مؤلفيها عن غيرهم ؟ سؤالان..أكتفي بطرحهما الآن ، ولعلي أفرغ للإجابة عنهما بعد حين . أو لعل غيري يستهويه الموضوع فيتصدىٰ لهما ويقدم جوابا شافيا عنهما .

ثانيا : أنها تصاغ نثراً في أغلب الأحوال ، وإن لم يمنع ذلك من وجود إهداءات منظومة في قالب شعري . فعبد الله الطيب يهدي كتابه « مع أبي الطيب » إلى صديقه محمد المهدي مجذوب ، ويصوغ هذا الإهداء شعراً فيقول :

وقد سرّني أن كان لي من أرومتي | خليلٌ عليه المجد حرٌ حُلا جلُ
إذا ما انبرى للنقد أدرك لُبّه | خفيّات ما ترمي إليه المسائل
وإن نظم الشعر الحديث سما به | إلى رُتَب لا يرتقيهن خامل
وإن نظم الشعر الرصين فإنه | كما صال فرسان البلاغة صائل
وهمّت إليه الحادثات فصدُّها | كريم السجايا والتليد المناضل
أخٌ لك برٌّ والإخاء وسيلة | إذا طُلبت عند الإله الوسائل

ثم يردف هذه المقطوعة الشعرية بقوله :

إلى أخي الكريم الشاعر الفحل محمد المهدي مجذوب أهدي هذه الأبيات وهذا الكتاب ..

ولكن هذا النوع من الإهداءات لا يكثر إلا في دواوين الشعر التي يحلو لأصحابها أن تكون إهداءاتهم من نفس نسيج أشعارهم . فمحسن عبد الله القرشي يهدي ديوانه « مواكب الذكريات » :

لروح أبي كم هزّني بحنانه | وكم ودَّ لو روّى صدى الشعر قيثاري
لكل صديق مسّني طيف ودّه | وكل صفيٍّ كان وحياً لأفكاري
إلى كل فنان إلى كل شاعر | أقدم ألحاني وأبعث أشعاري

ومحمد سعيد العباسي يهدي « ديوان العباسي » إلى الشيخ عثمان زناتي تتصدره صورة المُهْدَى إليه وتحتها : الإهداء

فيا رحمة الله حلّي بمصر | ضريح الزناتي عثمانيه
غذاني بآدابه يافعاً | وقد شاد بي دون أترابيه
ويا شيبة الحمد: إن القريض | أعجز طوقي وأعيانيه
أعرني بيانك أسمع به الـ | أصمّ وأنطق به الراغيه

أما ديوان « مفكرة عاشق » لهارون هاشم رشيد فتقول صفحة الإهداء فيه :

احمليني يا سرايا
وخذيني يا بيارق
في لهيب الهول
في النيران
في ليل الصواعق
كيفما شئت خذيني
في الزوايا ، في الحنايا
في الخنادق
في رصاصات البنادق
ازرعيني في روابي القدس
كالسيف المعانق
تمرع الأرض زهورا
وورودا وزنابق

ثالثا : أنها لا تكون غالباً إلا في الكتب التي يؤلفها فرد واحد ، وقلّما توجد في الكتب التي يتعدد مؤلفوها . ذلك أنها تعبر عن حالة شعورية للمؤلف وترتبط بموقف معين أو تجربة ذاتية له في حياته . ويندر أن يتفق اثنان من المؤلفين أو أكثر في مشاعرهما أو تجاربهما الذاتية ، إلا أن يكونا زوجين يجمعهما حبهما لأبنائهما ، أو زميلين يشتركان في حب أستاذ لهما . ولعل هذا هو ما يفسر لنا ما نجده من إهداءات في بعض الكتب التي شارك في تأليفها أكثر من فرد . فزكي محمد زغلول وأمينة محمد عبد الرحيم يهديان كتابهما « علم البلورات » (ط ٢) إلى ابنتهما منى ، ومجدى وهبة وكامل المهندس يهديان « معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب » إلى ذكرى أستاذهما زكي المهندس ، وشعبان خليفة ومحمد عوض العايدي يهديان كتابهما « الفهرسة الوصفية للمكتبات » إلى أستاذهما محمد المهدي حنفي « قطرة من بحر ، ولمسة من وفاء » .

رابعا : أن الكتاب الواحد قد تصدر طبعته الأولى بلا إهداء ، وتحمل الطبعة التالية صفحة إهداء لأن ظهورها ارتبط بموقف معين أو تجربة خاصة عاشها المؤلف ، كما هو الحال في كتاب « لمحات من تاريخ الكتب والمكتبات » لكاتب هذه السطور ، فقد صدرت طبعته الأولى خالية من أي إهداء ، وجاءت الطبعة الثانية والمؤلف يعيش تجربة ألم عظيم سببها مرض أبيه وعجزه عن أن يدفع الداء عنه ، وما أضعف الإنسان أمام المرض ، وما أقسى أن تجد الطبيب مكتوف اليدين أمام علّة لا حيلة له فيها ، فليُسعف النطق إن لم يسعف الحال ، كما يقول الشاعر العربي القديم ، وليكن أقل شيء يقدمه لأبيه في شدّته هو تلك الكلمات الصادقة التي تصدرت هذه الطبعة ، والتي يوجهها إلى أبيه علّها تخفف عنه بعض آلام النفس والبدن(٥)

وبعض الكتب تختلف إهداءاتها باختلاف طبعاتها . فمحمد فتحي عبد الهادي يهدي الطبعة الأولى من كتابه « المدخل إلى علم الفهرسة » إلى زوجته مسماة باسمها ، ويهدي الطبعة الثانية من الكتاب نفسه إلى روح والده الذي رحل عن هذه الحياة قبيل صدورها ، ولم يشأ المؤلف أن ينتظر حتى يصدر له كتاب جديد ، فأهدئ هذه الطبعة إلى روح الراحل العزيز . ومحمد زكي حواس تحمل كل طبعة من طبعات كتابه « فن البناء المعاصر » إهداء مختلفاً عن الطبعة السابقة ، وقد سجل ذلك في إهداء الطبعة الأخيرة حيث يقول :

إلى مصر ..
أما وقد أهديت طبعتي الأولى لأفراد مني أحببتهم ..
وأهديت الطبعة الثانية لجماعات أنا منهم وأحبهم ..
فإن طبعة ١٩٧٩ وقد نضجت أركانها ورسخت أسسها أهديها إلى مصر ..
بل أهدي نفسي جميعا وروحي وكل ما أكتب وأفكر إلى حبيبة الأفراد كلهم وحبيبة الجماعات كلها على مرّ الأزمان وفي كل

العصور ..

إلى مصر ، مصرنا ، أمنا ..

خامسا : أن بعض المؤلفين يصرحون بأسماء من يهدونهم كتبهم من الأهل أو الأحبة أو الأصدقاء ، وبعضهم الآخر يلمّح ولا يصرح ، ويكتفي بالإشارة دون العبارة ، كرسالة الغفران لأبي العلاء المعري التي تهديها بنت الشاطىء « إلى من علمني كيف أقرأ » . وهي هنا لا تقصد أول معلم علمها القراءة والكتابة ، وإنما تقصد أستاذها أمين الخولي ، الذي تتلمذت عليه في الجامعة ، وافتتنت به افتتانا شديدا ، والذي علمها كيف تكون قراءة النصوص الأدبية . وكتاب « أديب » الذي يهديه طه حسين إلى صديق له لا يسميه حيث يقول :

أخي العزيز ..

وددت لو أسميك ، ولكنك تعلم لماذا لا أسميك ..

وحسب الذين ينظرون في هذا الكتاب أن يعلموا أنك كنت أول المعزّين لي حين أخرجني الجور من الجامعة ، وأول المهنئين لي حين ردّني العدل إليها . وكنت بين ذلك أصدق الناس لي وُدًّا في السرّ والجهر ، وأحسنهم عندي بلاء في الشدة واللين ، فتقبّل مني هذا العمل الضئيل ، تحية خالصة صادقة لإخائك الصادق الخالص ..

وشبيه بهذا ديوان « ليالي القاهرة » الذي يهديه مؤلفه إبراهيم ناجي :

إلى صديقي ع . م ..

الذي ندّى الزهر الذابل في خمائل الماضي..

وأنبت في روض الحاضر زهوراً ندية مخضلة بالأمل والحياة ..

إليه أقدم ما أوحى به إليّ ..

وقد تمضي بعض الإهداءات إلى أبعد من ذلك وتعمد إلى التعمية والتمويه . ومن الأمثلة على ذلك الإهداء الذي نجده في كتاب « تزويد المكتبات بالمطبوعات » لشعبان خليفة ، والذي يقول :

إليها .. عندما كانت ..

وإليها .. عندما رحلت ..

وإليها .. عندما تعود ..

وفاء .. وإعزازا ..

فنحن هنا أمام حالة تخفٍّ يصعب كشفها إلا بدراسة السيرة الشخصية للمؤلف لمعرفة مَنْ هذه التى جاءت ثم رحلت بعد أن تعلق بها قلبه وإنه لمشوق إلى يوم عودتها . وإذا كان المؤلف قد لجأ إلى هذه التعمية حرصاً على سمعة تلك العزيزة التى يشير إليها بضمير الغائب ، فإن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو : هل بلغتها رسالته ؟ هل قرأتها وعرفت أنها المقصودة بهذا الإهداء ؟ وهب أنه أرسل إليها نسخة من الكتاب فما الدليل الذي يقدمه بين يديها ليثبت لها أنه يعنيها ولا يعني غيرها من نساء العالمين ؟

سادسا : أن بعض الإهداءات يذيّل باسم المهدي كاملا أو مختصرا ، وقد يكتفى بالاسم الشخصي أو باسم العائلة أو بالأحرف الأولى من الاسم فقط ، وبعضها الآخر يقتصر على ذكر كلمة « المؤلف » في ختام الإهداء . وفئة ثالثة – تمثل الأغلبية – تترك الإهداء غفلا من أي توقيع .

وذكر الاسم بصورة من الصور في نهاية الإهداء لا يخلو من دلالة نفسية . فنحن لا نكاد نجده إلا في الإهداءات التي تحمل طابعا عاطفيا واضحا . فمن الإهداءات التي تختم بالاسم كاملا إهداءات كتب شكري فيصل لأمه وخاله ، وهي من النوع الذي يموج بفيض من المشاعر والأحاسيس . ومن هذه الإهداءات أيضا إهداء « وحي الرسالة » الذي يوجهه أحمد حسن الزيات لولده الذي فقده وهو صبي صغير ، والذي يوقعه باسمه مسبوقاً بعبارة « والدك الحزين إلى يوم يلقاك » ، وإهداء كتاب « رعاية الحضين » الذي توجهه سعاد حسين لأمّها الراحلة ، والذي تختتمه بعبارة « ابنتك الوفية (د . سعاد حسين حسن) » ، وإهداء كتاب « محمد في طفولته وصباه » الذي يهديه مؤلفه محمد شوكت التوني إلى أمه وأبيه « وهما يرتعان في ظل من رحمة الله » . ومنها أيضا كتاب « الأدب في موكب الحضارة الإسلامية » الذي يهديه مصطفى الشكعة إلى والدته بعد انتقالها إلى جوار ربّها ، وكتاب « الاتجاه الجماعي في التشريع الإقتصادي الإسلامي » الذي يهديه محمد فاروق النبهان إلى جده وصاحب الفضل عليه ، و« قصص تمثيلية » الذي يهديه طه حسين إلى زوجته ، و« قراءة في مشكلات الطفولة » الذي يهديه محمد جميل محمد يوسف منصور إلى الوالدين والزوجة والأبناء ، و« أمراض الأوعية الدموية » الذي يهديه أمين رويحة إلى روح صديقه الدكتور صبري القباني . ويدخل في هذه الفئة معظم الإهداءات التي توجه إلى الملوك والأمراء ، ولكن توقيعها باسم المؤلف كاملا لا يعبر عن حرارة العاطفة بقدر ما يعبر عن التزام الرسميات وآداب مخاطبة الملوك .

أما المؤلفون الذين يجهرون إهداءاتهم بأسمائهم الشخصية فهم كثيرون ، نذكر منهم عائشة عبد الرحمن وسعد الهجرسي وعبد الستار الحلوجي ومحمد فتحي عبد الهادي في كتبهم ، كما نذكر منهم سلمان قطاية في كتابه « الطبيب العربي ابن النفيس » وسعيد الصايغ في كتابه « القلب في الصحة والمرض » ونبيل صبحي في « الأسلحة الكيماوية والجرثومية » وبسّام العسلي في « فن الحرب في عهود الخلفاء الراشدين والأمويين » وصلاح الدين المليك في « شعراء الوطنية في السودان » وفاروق سكر في « أسس الإلكترون والفيزيائي والتصميم »

وفتحي أبو عيانة في « جغرافية السكان وأسسها الديموغرافية العامة » ومحمد صبحي حسانين في « التقويم والقياس في التربية البدنية » وهارون هاشم رشيد في « مفكرة عاشق ».

وتوقيع الإهداء بالاسم الشخصي للمؤلف مظهر من مظاهر تجنب الرسميات، وتعبير عن عدم الكلفة بينه وبين من يهديهم كتابه. فمعظم الكتب التي ذكرناها وأمثالها إهداءات من ابن لأبيه أو أمه، ومن أب لأبنائه، ومن زوج لزوجته، ومن تلميذ لأستاذه.

أما المؤلفات التي تختم إهداءاتها بلقب المؤلف أو بكنيته أو بالأحرف الأولى من اسمه فقليلة. ومن الفئة الأولى نذكر كتاب « ولدي » الذي وقع محمد حسين هيكل إهداءه باسم العائلة « هيكل »، ومن الفئة الثانية نذكر « تاريخ طب الأطفال عند العرب » لمحمود الحاج قاسم محمد، فالإهداء فيه موقّع بكنيته « أبو حسان »، ومن الفئة الثالثة نذكر كتاب « الصحافة رسالة واستعداد وفن وعلم » الذي وقعه خليل صابات بالحرفين (خ . ص) وكتاب « مشكلات الصحة النفسية في الدول النامية » الذي وقعه صموئيل مغاريوس بالحرفين (ص . م .).

وتبقى الإهداءات التى تختم بكلمة « المؤلف » أو « المؤلفة » وهي كثيرة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر « معجم الإعراب والإملاء » لإميل بديع يعقوب، وديوان « الحمى » لغازي القصيبي، و« غراميات العقاد » لعامر العقاد، و« التربية الغذائية » لعصمت السيد رشدي، و« التداوي بلا دواء » لأمين رويحة، و« الإدارة الناجحة لمزارع الدواجن » لسلامة داود شقير، و« المغرب الإسلامي » لموسى لقبال، و« البرامكة في التاريخ » لعبد الحليم عباس، و« دراسات في تاريخ الأردن وفلسطين في العصر الإسلامي » ليوسف حسن درويش.

سابعاً : أن أغلب الإهداءات لا تؤرّخ، ومع ذلك فهناك إهداءات يحرص أصحابها على تأريخها تسجيلاً لحدث معين في وقت معلوم، وكأنهم يستوقفون الزمن عند لحظة من لحظاته لا يريدونها أن تنسى أو تمحى من الذاكرة. ومن هذه الإهداءات كتاب « أسمى الرسالات » الذي يهديه مؤلفه السيد عبد الحميد الخطيب فى نوفمبر ١٩٥٣ إلى الملك سعود عاهل السعودية، و« شجرة الزيتون » الذي يهديه مؤلفه على نصوح الطاهر إلى الملك عبد الله بن الحسين ملك الأردن في ٣ تموز ١٩٤٧، و« حديث الأربعاء » الذي يهديه طه حسين إلى أستاذه وصديقه لطفي السيد ويؤرخه بشهر يناير ١٩٢٥، و« أوديب » الذي يهديه المؤلف نفسه إلى صديقه أندريه جيد ويؤرخه باكتوبر ١٩٤٦، وكتب بنت الشاطىء « قيم جديدة للأدب العربي » و« جديد في رسالة الغفران » و« مقدمة في المنهج » وثلاثتها مهداة إلى أستاذها وزوجها الراحل أمين الخولي، وأولها يحمل تاريخين هما يناير ١٩٦٧، ويناير ١٩٧٠، والثاني مؤرّخ بشهر مارس ١٩٧٠، والثالث مؤرّخ بشهر مايو ١٩٧١، و« قراءة في أوراق جامعية » الذي يهديه كاتب هذه السطور إلى زوجه وأبنائه، والذي كتبه وهو بعيد عنهم فى أوائل عام ١٩٨٣[٦].

والواقع أن تأريخ الإهداء يلقي عليه ضوءا كاشفا يساعدنا على فهمه في إطار الظرف الذى كُتب فيه، موتاً لعزيز، أو بعداً عن حبيب، أو تعلقاً بغائب، أو امتناناً لصديق.

ثامنا : أنها قد تُكتَب بلغتين إذا كان المهدىَ إليه أجنبيا. فطه حسين يهدي كتابه « أوديب » إلى الأديب الفرنسي أندريه جيد فيصوغ الإهداء بالفرنسية ثم بالعربية، وعلي الحسن يهدي كتابه « أطفالنا ؛ نموهم، تغذيتهم، مشكلاتهم » إلى أستاذه ومعلمه « البروفسور أوتوهولفز » ويتبع النص العربي بترجمة إنجليزية له، وإن اختلفت الصيغتان بعض الاختلاف[٧].

تاسعا : أن بعضها يميل إلى الإيجاز الشديد حتى ليكاد يقتصر على اسم المهدىَ إليه أو صفته، فكتاب « مصادر المعلومات » يهديه حشمت قاسم إلى ولديه مكتفيا بذكر اسميهما :

إلى حسين وتامر ..

وكتاب « الثرموديناميكا الهندسية » لرمضان أحمد محمود لا يزيد الإهداء فيه عن عبارة :

إلى أبنائي أمير، أمير وأماني ..

وكتاب « الوحدة الموضوعية في سورة يوسف عليه السلام » لحسن محمد باجودة لا تحمل صفحة الإهداء فيه غير عبارة : إلى زوجتي.، وكتاب « محركات الديزل وتطبيقاتها البحرية » لإبراهيم الشاذلي لا يتجاوز الإهداء فيه عبارة : إلى زوجتي وأولادي.، وكتاب « التقويم والقياس في التربية البدنية » يهديه مؤلفه محمد صبحي حسانين : إلى أمي وزوجتي.، وكتاب « أسس الإلكترون الفيزيائي والتصميم » يهديه مؤلفه فاروق سكر : إلى أمي الحبيبة، زوجتي الغالية، إخوتي الأحباء ..

وفي مقابل ذلك نجد إهداءات تجنح إلى الإطناب الذي تتفاوت درجاته من مؤلف لآخر. فعبد الفتاح عثمان يهدي كتابه « خدمة الفرد والمجتمع المعاصر » إلى ولده فيقول :

إلى ابني وأخي وصديقي علاء ..

إلى من كانت صرخاته الأولى بعثاً لأمل جديد ..

وإشراقة جديدة ..

بل إلى المستقبل المشرق لجميع أبناء أمتنا الصاعدة ..

ومحمد عبده يماني يهدي كتابه « المعادلة الحرجة في حياة الأمة

الإسلامية » إلى زوجه وأبنائه فيقول :

إلى مَنْ أخلَصَتْ لي فخلصتُ للبحث ، وتفرغت لراحتي ففرغتُ للعمل فكان لها في كل ما أنتجتُ فضل إسهام وكريم معونة ..

إلى زوجتي الوفية وإلى الأبناء الأعزاء الذين أرجو لهم أسمىٰ الأمل بما أقدم من الأسوة في صالح العمل ..

وطول الإهداء يعكس نوعاً من حرارة العاطفة وتأججها ، ويتناسب مع سُمك الخيط العاطفي الذي يربط المهدي بمن يهدي إليه ، كما أنه يعتبر مظهراً من مظاهر طواعية اللغة للمؤلف . ولهذا نجد الكتب العلمية – بصفة عامة – يغلب الإيجاز على إهداءاتها[8] لأن لغة العلم تميل إلى استخدام الأرقام والرموز بديلا عن الألفاظ والعبارات . ومن الطبيعي أن تنعكس طبيعة هذه التخصصات على أصحابها فيما يكتبون من إهداءات .

وعلى العكس من ذلك نجد الإهداءات في كثير من كتب الأدب تطول إلى درجة تسترعي الانتباه . ومن أوضح الأمثلة على ذلك الإهداء الذي يتصدر كتاب « المجتمعات الإسلامية في القرن الأول » (ط ٣) حيث يقول مؤلفه شكري فيصل :

إلى خالي .. الذي أراد الله أن يصطفيه إلى جواره قبل أن يملأ عينيه من ثمرة الغرسة التي انتزعها من أرضها ليزرعها في أرض خصبة من العلم وفي جوّ نضر من المعرفة ، وفي دنيا مشرقة بالفضائل والمكارم . ثم مضىٰ يبذل لها من ذات يده ومن ذات روحه العون والنصح ، ويثير فيها دفقة الحس ورقة النفس ، وينمي عندها إرهاف العواطف وصفاء المشاعر ، ويشقّق فيها مسارب الجمال والذوق ، ويعلمها كيف تتحرر من كل عبودية وشهوة ويحلّق بها على جناحين من العلم والتقوىٰ ، حتى أنزلها من ذلك كله هذه المنزلة التي تعتزّ بها .

إلى روح خالي .. محدّث الشام الأستاذ الشيخ محمود ياسين ، الذي يدين له جيل من الناس من أطراف الشام بنصاعة الشعور الديني السامي ، ونعمة الحياة العلمية في ضروب الثقافة الإسلامية ، وجمال التعاون على الحق والخير والمعروف..

أهدي هذا الكتاب .. فهو روح من روحه ، وعبق من عبقه ، وفاءً ببعض حقه ، وإيماناً بفضله ، وعهداً أن أمضي في الطريق الذي بدأت حتى نلتقي في دنيا الخلود ، وتعويضاً عن الحياة التي كنت أحب أن أعود إلى دمشق فأملأ منها نفسي ، ثم عدت .. لأنثر على قبره الطاهر دموعي .. وهذه الباقة من الأزهار البيضاء ..

فنحن أمام قطعة أدبية تقدم لنا نموذجا رائعا من الوفاء للخال الذي رعىٰ المؤلف في صباه وشبابه ، والذي كان مثلاً أعلى له يقتدي به ويحتذيه ، والذي كانت الحياة إلى جواره أملا يداعب خيال المؤلف ، حتى إذا أنهىٰ مشواره الدراسي وعاد ليتفيأ ظلال تلك الشجرة الوارفة بالحب والعطف والرعاية ، وجد الموت قد سبقه إليها ، ولم يجد لديه غير الدموع يذرفها ، وغير الزهور البيضاء ينثرها على قبر الحبيب ، وغير هذه الكلمات التي تتألق بحرارة العاطفة وصدق الشعور ونصاعة البيان .

نحن أمام مؤلف جياش الشعور ، مرهف الحس ، متوهج الوجدان . وقد سبق ذكر إهداء كتابه « مناهج الدراسة الأدبية » إلى أمه ، وهو الآخر من الإهداءات الطويلة والمؤثرة ، وما هو عنّا ببعيد .

عاشراً : أن بعض المؤلفين يميلون إلى الإهداءات العامة كسعد محمد الهجرسي في المكتبات ، وحسن علي خفاجي في الاجتماع ، ونظمي لوقا في كتاباته الإسلامية . فالأول يهدي كتابه « المراجع ودراستها في علوم المكتبات » :

إليها .. وإليه .. إلى من تجد في المعرفة جمالاً لا يزول..

وإلى من يرىٰ في العلم قوة لا تغلب ..

ويصف كتابه « التقنينات العصرية للوصف الببليوجرافي » بأنه :

محاولة مخلصة لتجسيد المنهجية الأصيلة في قطاع طالما عاش بالممارسة وحدها ..

أقدمها لمن يرفعون هذا الشعار ثم يستمسكون به رغم كل الصعوبات ..

والثاني يهدي كتابه « دراسات في علم الاجتماع الجنائي » :

إلى كل مَنْ يدرك الخير ويسعىٰ لعمله ، وإلى كل مَنْ يعرف الشرّ ويجتنبه ..

وإلى كل مَن يسعىٰ إلى الفضيلة ويبتعد عن طريق الرذيلة ، ويسعىٰ إلى آداء رسالته على طريق الصلاح والإصلاح ..

كما يهدي كتابه « الوجيز في التشريعات الاجتماعية في المجتمع السعودي » :

إلى كل إنسان يدرك القيمة الحقيقية لعمله ، ويسعىٰ لأداء واجبه بنفس الروح التي يطالب فيها بحقوقه ، ويسهم في دفع عجلة الإنتاج بما يحقق الكفاية الإنتاجية ، وبالتالي التنمية الشاملة في المجتمع[9].

أما نظمي لوقا فيهدي كتابه « محمد ﷺ ؛ الرسالة والرسول » :

إلى السائرين في الظلمة ، وإلى مَنْ يلوح لهم – من أنفسهم – فجر جديد ..

وأيضاً إلى الروح العظيم : مهاتما غاندي الذي كان يصلي بصفحات من براهما وآيات من التوراة والإنجيل والقرآن ،

ومات بيد هندوسي متعصب ، شهيد دفاعه الصادق المجيد عن حرية العبادة لأتباع محمد ..

وقريب من هذا الإهداء ، إهداء كتابه « محمد في حياته الخاصة » .

حادي عشر : أن إهداءات الكتب تغلب في بعض التخصصات وتندر في بعضها الآخر ، فهي – على سبيل المثال – كثيرة في كتب الأدب والدراسات الاجتماعية ، في حين تقلّ إلى درجة ملحوظة في تخصصات أخرى كالعلوم والرياضة والهندسة والقانون . فيندر – مثلاً – أن نجد إهداء في كتاب في علم الحشرات أو في البيطرة أو في علم الأمراض أو في هندسة السكك الحديدية .

ولكننا ينبغي ألا نبالغ في ربط الإهداء بالتخصص ، وذلك لسبب بسيط جداً هو أن الإهداء أولاً وأخيراً تعبير عن حالة وجدانية عند المؤلف . ومعنىٰ هذا أنه يرتبط بالتكوين النفسي والانفعالي لصاحبه أكثر من ارتباطه بموضوع الكتاب نفسه . وقد سبق أن ذكرنا أمثلة لإهداءات من كتب طبية وهندسية وجغرافية واقتصادية وسياسية وقانونية ولغوية وفنية . فليس ثمة موضوع يصلح للإهداء وموضوع لايصلح وإنما هناك مؤلف تتحرك مشاعره أسرع من غيره ، وتلتقط نفسه أي ذبذبات عاطفية في محيطه وتختزنها وتتمثلها وتخرجها لنا في صورة إهداء يطول أو يقصر بحسب طول هذه الذبذبات أو قصرها .

ولعل هذا هو ما يفسّر لنا خلوّ كتب بعض كبار المؤلفين والأدباء من أمثال عباس العقاد وأمين الخولي من الإهداءات ، وذلك لا يمس أقدارهم وإن كان يعتبر مؤشراً إلى شيء من تيبُّس العاطفة وجمودها عندهم .

ومادام الذي يُهْدَىٰ هو الجهد المبذول في الدراسة ، لا مجال الدراسة ، فلا يصح أن نعمّم الحكم بأن هناك مجالات صالحة للإهداء وأخرى غير صالحة ، لأن هذه مسألة تحتاج إلى مسح شامل ودراسة إحصائية للإهداءات في الكتب من مختلف التخصصات ، وهو أمر لا تحتمله مثل هذه الدراسة الاستطلاعية .

ثاني عشر : أن معظم الإهداءات يستقل بصفحة كاملة تأتي بعد العنوان مباشرة ، أو بعد العنوان بورقة تحمل البسملة أو بعض آيات الذكر الحكيم التى تتصل بموضوع الكتاب ، وربما أتت بعد المقدمة أو الفهرس . ويشذّ على هذه القاعدة إهداءات تأتي في ثنايا المقدمة أو حتى في آخر الكتاب . فطه حسين يخاطب ولده في ختام الجزء الثاني من كتابه « الأيام » قائلا :

وها أنت ذا يابنيّ تهجر وطنك ومدينتك ودارك ، وتفارق أهلك وأصدقاءك ، وتعبر البحر في سنّك هذه الصغيرة لتطلب العلم وحيداً في باريس ..

فدعني أهدي إليك هذا الحديث لعلك ترتاح إليه بين حين وحين إذا أجهدك درسك ووجدت في اللاتينية واليونانية مشقة أو عناء . هنالك ترى لونا لم تعرفه من ألوان الحياة في مصر ، وتذكر شخصاً طالما ارتاح إلى قربك منه ، وطالما وجد في جِدّك وهزلك لذة لا تعد لها لذة ، ومتاعاً لا يعد له متاع .

وكاتب هذا المقال يختم التقديم لرسالته عن « المخطوط العربي » بأن يهديها إلى أحد أساتذة الجامعة دون أن يسميه . وليس هذا هو كل ما يلفت الانتباه في ذلك الإهداء ، وإنما الذي يلفت أكثر أن المؤلفين — عادة — يهدون كتبهم إلى عزيز لديهم ، أو إلى صاحب فضل عليهم ، أما إهداء هذا الكتاب فإلى شخص بعيد عن كل هذه المعاني ، شخص حاول أن يكيد للمؤلف وهو يتقدم برسالته لدرجة الدكتوراه فردَّ الله كيده في نحره ، وأبىٰ المؤلف إلا أن يسجّل هذا الموقف وأن يقيم له نصباً تذكارياً في بداية كل طبعة ، بل في بداية كل نسخة من نسخ الكتاب حيث يقول :

فإلى الأستاذ الجامعي .... الذي تصور يوماً أنه يمكن أن ينال مني فأفادني من حيث لا يحتسب .

إليه أهدي هذه الرسالة راجياً أن يكون قد أفاد من التجربة كما أفدت

وإليه أهدي تحيتي ومحبتي بعد كل ماحدث . وصدق الله العظيم إذ يقول ﴿وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً﴾ .

إهداء يتجدد بتجدد طبعات الكتاب ، ودرس لا ينبغي أن ينساه المهدي أو المهدىٰ إليه .

تلك نظرات سريعة في إهداءات الكتب العربية تستجلي أهم سماتها وتكشف عن أبرز ملامحها . ولست أدعي أنني أحصيت كل الإهداءات ، ولا أنني كتبت كل ما أريد أن أقول ، فمازال في الجعبة كثير ، ومازال الأمل معقوداً على دراسة أكثر عمقا وتحليلا . دراسة تجمع تلك الإهداءات وتصنّفها بالموضوعات تارة وبالمؤلفين تارة أخرى ، وتحاول أن تستنطقها وأن تستخرج منها أدق خصائصها وأخفى أسرارها . دراسة تجيب على ما أثير في الصفحات السابقة من تساؤلات ، وعلى كثير غيرها من التساؤلات التي تطرح نفسها ، والتى لم أشأ أن أثقل بها كاهل هذا المقال ، وتكشف في الوقت نفسه عن ألوان شتّى من الطرافة تحفل بها إهداءات الكتب العربية[١٠] . وحسب هذه الدراسة أن تكون خطوة استطلاعية على هذا الطريق ، وإنه لطريق ممتع وجذاب لأنه يقودنا إلى أعماق النفس البشرية ، تلك التي حيّرت العلماء والباحثين منذ أقدم العصور إلى الوقت الحاضر . ومن حق علماء المكتبات وعلماء النفس ، بل من واجبهم ، أن يتعاونوا معاً على كشف ما تحمله إهداءات المؤلفين العرب من مؤشرات ودلالات ، وما تضمره في ثناياها من أسرار وإيحاءات .

الهوامش :

(١) في مقال سريع له بعنوان «صفحة الإهداء تعكس حالة نفسية خاصة عند المفكرين» نشرته مجلة «إقرأ» السعودية في عددها الصادر في ١٩٧٥/٤/١٧م . ص ٥٢ ــ ٥٣ .

(٢) الجزء الأول : آسيا الموسمية وعالم المحيط الهادي ، ط ٢.

(٣) يرد الإهداء في الكتاب الأول بالصيغة التالية :

إلى رائدنا الإمام الأستاذ أمين الخولي ، في قلوبنا وضمائرنا وعقولنا.

(٤) وردت في الأصل : ووصفا مسهبا ، والصواب ما ذكرناه .

(٥) سبق ذكر نص الإهداء فيما تقدم من هذا المقال .

(٦) يؤرخ الإهداء بشهر مارس سنة ١٩٨٤م وهو خطأ مطبعي ، والصواب ما ذكرناه .

(٧) فالصيغة العربية تقول : إلى أستاذي ومعلمي البروفسور أوتو هوفلز ، مع تقديري واحترامي. وتقول الصيغة الإنجليزية : إلى الأستاذ الدكتور ا. هوفلز ، في عيد ميلاده الستين ، مع تقديري واحترامي .

To: Professor Dr. O. Hoevels on his 60th Birthday with my gratitude and respect.

(٨) وإن لم يمنع هذا من وجود إهداءات طويلة في بعض الكتب العلمية ، ومن ذلك كتاب «رعاية الحضين» الذي تهديه مؤلفته سعاد حسين إلى أمها الحبيبة الراحلة ، والذي يبلغ صفحة ونصف صفحة من القطع المتوسط .

(٩) وانظر أيضاً إهداء كتاب «دراسات في علم الإجتماع» وقد تقدم .

(١٠) ومن الأمثلة على ذلك إهداء ديوان «النزيف» لرشيد الموفي الذي يقول :

نظراً لرداءة الطقس وانعدام الإنارة وتغيب المدعوين
ارتأينا أن نؤجل الإهداء إلى جلسة أخرى .

مخطوطات آل الحفظي بين الضياع والحفظ

محمد بن عبد الله آل زلفه
جامعة كمبردج ــ بريطانيا

اصبح الحديث عن تراث منطقة عسير مرتبطاً باسم عائلة آل الحفظي لما لهذه الأسرة من باع طويل في إغناء التراث الفكري لهذا الإقليم وخاصة في القرون الأربعة الماضية الممتدة ما بين فترة قدوم جدهم الأعلى ابن عجيل في السنة الواحدة بعد الألف من الهجرة قادماً من بيت الفقيه في تهامة اليمن والتي كانت تحمل اسمه «بيت الفقيه ابن عجيل».

نبذة عن تاريخ الأسرة :

يذكر عبدالرحمن بن محمد بن أحمد الحفظي في مخطوطة قصيرة ألفها في نسب أسرته[١] قال فيها «ينتهي نسب الأسرة إلى الجد موسىٰ ابن جفنم لأنه اصل وجود [ها] بهذه الجهة [أي رجال ألمع]. أخرجه الترك من أرض اليمن عام الألف، فكان أول داع إلى الإسلام في بلاد عسير واستوطن رُجال وبنىٰ بها المسجد المشهور سنة واحدة بعد الألف ولم يكن في تلك الجهات مسجد قبله»[٢] ويقول اقتصرت هنا على انتهاء النسب إليه وإلا فهو ينتسب إلى الإمام الكبير حافظ السنن وقدوة اليمن وبركة الزمن أبي العباس أحمد بن موسىٰ بن عجيل*[٣].

وينقسم رجال الأسرة العجيلية الذين عرفوا في منطقة رجال ألمع بالفقهاء إلى ثلاثة فروع هي آل بكري وآل عبدالقادر وآل مطير وكلهم يجتمعون في الجد الأول موسىٰ بن جفنم بن عجيل[٤] فآل بكري والذين أصبحوا يعرفون بآل الحفظي وهو الفرع الذي يعنينا في هذه العُجالة هم أولاد أحمد الحفظي بن عبدالقادر بن الشيخ بكري ، ويسمىٰ أحمد الحفظي الأول وهو أول من تلقَّب بالحفظي لقوته الخارقة على حفظ العلوم[٥].

فطغىٰ اللقب الجديد على الاسم القديم فأصبح الجميع يحملون لقب الحفظي حتى أولئك الذين ينتمون إلى الفرعين الآخرين.

مشاهير أسرة آل الحفظي وإنتاجهم الفكري :

برز كثير من أسرة آل الحفظي في ميدان العلوم الشرعية والفقهية والأدبية وقد لا نستطيع في وقت قصير كهذا أن نأتي على ذكرهم جميعاً، بالاضافة إلى شح المعلومات المتوفرة لدينا عنهم في الوقت الحاضر ونرجو أن نتمكن من ذلك مستقبلا.

ويأتي في مقدمة المشهورين من آل الحفظي «أحمد الحفظي الأول ابن عبدالقادر (١١٤٥ ــ ١٢٣٣ هـ) وابنه محمد المشهور بابن موسىٰ[٦] (١١٧٨ ــ ١٢٢٧هـ)» وكان هذان العلمان البارزان مزامنين للشيخ محمد بن عبدالوهاب وأول من عاضد دعوته الإصلاحية في بلاد عسير وما جاورها من البلاد اليمنية.

يقول العلامة الشيخ عبدالرحمن البهلكي «كان الشيخ محمد بن أحمد ووالده الشيخ العلامة الكبير أحمد بن عبدالقادر ممن خالطت قلوبهم بشاشة الدعوة النجدية وناصروا دعاتها بأشعار الحماسة والأقوال في الرسائل إلى أهل الرياسة»[٧] . أما ابنه محمد فكانت له يد طولى في مناصرة الدعوة وكان قد رافق جيوش الأمير عبدالوهاب ابن عامر أبو نقطة أثناء غزوها للمخلاف السليماني لضرب أعداء الدعوة السلفية هناك مع أنه كانت تربطه علاقات أخوية مع علماء المخلاف حيث يقول عبدالرحمن البهلكي «ومما بلغ عن الشيخ محمد ابن أحمد بن عبدالقادر أنه قال: «أعظم حامل لي على مصاحبة الأمير عبدالوهاب إلى اليمن إنما هو محبة السعي في سلامة أهل العلم من أهل اليمن لئلا يتبادر فيهم سوء من الأمير تقليدا لما بين يديه من رسائل النجديين وتعميم الشرك على كل مَنْ لم يدخل معهم في الدعوة. وكان الأمر كما قال ، فإن سلامة أهل العلم واستقامة أحوالهم إنما كان السبب الأعظم فيما بعد الله سبحانه للشيخ محمد»[٨] » إلا أن الشيخ محمد الحفظي يذكر عن مرافقته للأمير عبدالوهاب في غزوه

للمخلاف وذلك في التكملة من تاريخه المسمى نفح العود والظل الممدود .. ما نصه «ولما أناخ [أي الأمير عبدالوهاب أبو نقطة] ركايب المسلمين في عقر المشركين دعاهم إلى الدخول في دين رب العالمين ويدعوهم إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة وأن يعصموا دماءهم وأموالهم بكلمة الإسلام ونحن نشترط على نفوسنا ألا نغدر ولا [ ] .. ويزعمون أنهم على الهدى بلا دليل ولا برهان ويعتقدون لجهلهم استحلال دمائنا وأموالنا وإنا نحن الخوارج والعياذ بالله الحنان المنان بئس ما زعموا وما خيل لهم الشيطان من المعتقدات الفاسدة والأهواء المضللة»(٩).

ولا يسعفني الوقت والمناسبة في الاستطراد بسرد تواريخ مشاهير آل الحفظي في مناسبة أردت فيها التعريف بطرف من أخبار ما وصل إلينا ذكره مما كانت تضمه مكتباتهم الخاصة من نوادر المخطوطات والوثائق التاريخية، حيث كانوا بمثابة الوزراء وكتاب الدواوين لأمراء عسير والدعاة والمرشدين وعلى مدى ما يقرب من القرن ونصف القرن.

فمما لا شك فيه أن مكتباتهم تضم أندر وثائق تاريخ عسير السياسي والاجتماعي والاقتصادي حيث كان منهم كما أسلفت الوزراء والكتاب والقضاة والمعلمون ومن الأمور المتعارف عليها في منطقة عسير أن من وثائق أهل البلدة تحفظ جميعها لدى فقيه البلدة أو إمامها ولكن من المؤكد أنه في مكتبات آل الحفظي كانت تحفظ وثائق ومراسلات أمراء عسير لما لهم من مكانة مرموقة وأنها كانت تعد بمثابة الأرشيف الوطني في الوقت الحاضر مما لو أفرج عنها لأعدنا النظر في كثير من فصول تاريخ عسير ولربما تاريخ المنطقة بأسرها .

ولو لم يبادر المرحوم محمد الهلالي بن إبراهيم الحفظي بجمع منتقى من قصائد أسلافه آل الحفظي وقد وافاه القدر قبل أن يرى عمله النور فقام بتنسيقه واخراجه وطبعه بعد وفاته شقيقه عبدالرحمن تحت عنوان «نفحات شعر من عسير» وذلك في عام ١٣٩٣هـ ثم اتبعه بعد عشر سنوات بمختارات أخرى من شعر آل الحفظي قام نادي أبها الأدبي بنشرها تحت عنوان «شعاع الراحلين».

لولا هذان العملان لما كنا عرفنا عن آل الحفظي، اللهم إلا أنهم كانوا أسرة علم في وقت من الأوقات ولا نعرف عن انتاجهم شيئا. وذكر لي أحد أقرباء جامع الديوان الأول بأنه ــ رحمه الله ــ أهمل إهمالا تاما كل شعر أو أدب أو مؤلف لأي من أدباء عسير خلاف آل الحفظي مع أنهم كانوا كُثر وقد وعد بأنه سيعمل على جمع شعر أدباء عسير من غير آل الحفظي والذي لا يوجد في أي مكان آخر غير مكتباتهم الخاصة واطلعني على قصيدة تعد من عيون الشعر ــ إذا ما قيست بشعر تلك الفترة ــ لأحد أقرباء الأمير عايض بن مرعي، لم يأت أحد من راصدي الحياة الفكرية في المنطقة على ذكرها.

مما ورد فيها قوله يرد على شاعر من المخلاف السليماني يدعى ابن حريب هجا الأمير عايض :

ما ضر نبح الكلب يوما للسماء   أو قرن عنز للجبال مقلل
ملك سما للمجد طفلاً فارتقى   فوق الثريا والسماك الأعزل

○ مكتبة إبراهيم الزمزمي بن أحمد الحفظي(١٠)

لعل من أشهر وأقدم المكتبات الخاصة في منطقة عسير هي مكتبة آل الحفظي، حيث تدل البيانات أو القوائم التي بين أيدينا على ضخامة العدد الكبير من الكتب المخطوطة التي كانت تضمها، وهي (أي هذه القوائم) لا تمثل إلا ما آل إلى شخص واحد منهم فقط وفي فترة مبكرة من القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر الميلادي) وهو الشيخ إبراهيم الزمزمي بن أحمد الحفظي وهو حسب ما توفر لهذا الكاتب أول من قام بعمل بيان بحصته من الكتب التي ورثها عن والده. وفيما يبدو أن الشيخ إبراهيم وولده عبدالخالق ثم حفيده أحمد والذي يلقب بأحمد الحفظي الثاني وهذا الأخير يعد واحدا من أشهر علماء آل الحفظي في النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري وأوائل القرن الرابع عشر ــ كانوا أكثر أفراد الأسرة الحفظية اعتناء بالكتب بل وباثراء المكتبة الحفظية بتأليفاتهم، أعود فأكرر القول إن الهدف من هذه المقدمة السريعة لم يكن لتتبع تاريخ أسرة آل الحفظي وتراثهم الفكري وإن كنت أعتقد صادقاً بأنها حَرية بدراسة مستقلة ــ وإنما الهدف هو الإشارة فقط إلى ما كانت تضمه مكتبة هذا الفرع من أسرة آل الحفظي من الكتب المخطوطة وخلال فترة محددة كما هو واضح في القوائم التي سيطلع عليها القارئ**. هذا بالاضافة إلى إثارة سؤال طالما أشغل بال الباحثين والدارسين والمهتمين بتاريخ منطقة عسير وهو أين يوجد تراث آل الحفظي؟ وما الذي حل به؟ ومَنْ المسؤول عن ضياعه إن كانت حقيقة ما تردده بعض الألسن من أنه قد ضاع والأكثر احتمالا أنه لا يزال مخزونا في أقبية رطبة أو غرف مهجورة لا يأخذ نصيبه وافر منه إلا الأرضة والجرذان والفئران والرطوبة والتآكل، لا أعرف لمن نوجه النداء لانقاذه واخراجه للباحثين والدارسين!.

كنت ولم أكن الوحيد من الباحثين المبكرين في تاريخ منطقة عسير الذين اتصلوا ببعض من أفراد أسرة آل الحفظي ــ والتي أصبحت الآن تشكل عشيرة ــ وبالأخص بأولئك الذين يفترض انهم أكثر وعياً لأهمية هذا التراث الضخم، ولكن لم تثمر الجهود المضنية والرحلات المتتالية بين السراة وتهامة وبالتحديد مدينة رُجال

ألمع موطن أسرة آل الحفظي وقرية «عثالف» على ضفة وادي حلي بالقرب من الشعبين والتي اتخذ منها إبراهيم الزمزمي ــ صاحب المكتبة ــ وابنه عبدالخالق ومن جاء بعدهما من ذريتهما موطنا.

وكان إبراهيم أول من أسس بهذا المكان مدرسة لطلبة العلم سُميت بالمدرسة الحفظية ــ وربما الحفظية الثانية أما الأولى فتقع في بلدة رُجال ــ وقد زرتها وما زالت قائمة لا تخلو من تهدم في بعض أجزائها وكانت تضم مدرسة تمهيدية ــ وهي ما تشبه الابتدائية في الوقت الحاضر ــ في الطابق الأرضي ومدرسة متوسطة في الدور الثاني وإلى جوارها بين المدرسة والقصر الذي لا يزال قائما مدرسة متقدمة يتخرج منها القضاة والفقهاء والوعاظ[١١]، الذين كان يشرف عليهم أكبر علماء آل الحفظي وأكثرهم تفقهاً في العلوم الشرعية[١٢].

ويقع المسجد في برحة إلى الجهة الجنوبية الشرقية من المدرسة وتفصل بينهما آثار بركة كبيرة اصبحت الآن خربة مطمورة، أخبرني أحد شيوخ آل الحفظي أثناء أول زيارة قمت بها إلى «عثالف» أن بعض الروايات تشير إلى أن معظم الكتب ولظروف معينة ــ لم يحب الافصاح عنها ــ قد طُمرت في هذه البركة ورُدِم عليها بالتراب. والحديث عن المدرسة الحفظية ذو شجون. فقد كان أمراء عسير يبعثون بطلاب العلم من كل أنحاء الاقليم إلى هذه المدرسة ربما لسهولة اتصال الطلاب الوافدين من السراة إليها لأن المدرسة في رُجال. كانت تفصل بينهم وبينها عقبات صعبة[١٣].

وكان يُنفق على الطلاب الوافدين من بيت المال ويعد من أكثر أمراء عسير اهتماما بالتعليم ورعاية للعلماء الأمير عايض بن مرعي رحمه الله ، ففي عهده ــ الذي يعد غرة في تاريخ عسير ــ شهدت المنطقة استقرارا سياسيا ورخاء اقتصاديا لم تشهدهما من قبل، صاحبهما اهتمام الأمير بالحياة الفكرية وتشجيع العلم والعلماء حتى أصبحت عسير في عهده مركزا للعلم ومزارا للعلماء والمتعلمين، فلقد وفد على عاصمة بلاده علماء أجلاء من وادي الدواسر ونجران والعارض واليمن وغيرها من الأقطار[١٤] وشجع الأمير عايض على نشر العلم وتعميمه على كل حواضر وقرى الاقليم وجعله اجبارياً في كل قرية ولعله أول مَنْ جعل التعليم شبه اجباري في جزيرة العرب حيث يقول في منشور بعث به إلى ابنه محمد وهو أمير على غامد وزهران يأمره بنشره على كافة المواطنين جاء فيه ما نصه «قد أمرنا الإمام (أي عايض بن مرعي) حفظه الله أن نأمر عليكم بالمعالم*** في كل قرية فنلزم عليكم بلزم الله ثم لزم الإمام أن تجعلوا في كل مسجد معلامة كل قرية بقدرها في الكثر والقل ومع تمام هذا الشهر إن شاء الله تعالى قدنا جاعلين من يطوف على المساجد فَمَنْ نجده سمع وأطاع واستمثل فلا بأس ومَنْ وجدناه تساهل بالأمر نكلناه النكال الذي يتعبه فكلا الله حذره على نفسه»[١٥].

وكان الأمير عايض يشتري الكتب ويُوقفها في المكتبة الحفظية وغيرها من المدارس ويبدو أن المكتبة الحفظية كانت ملحقة بالمدرسة أو قريبة منها، حيث كان للمدرسة رئيس وأمين للمكتبة في الوقت نفسه، وقد شغل هذا المنصب في وقت من الأوقات محمد بن زين العابدين الحفظي حيث قال عنه ابن عمه أحمد بن عبدالخالق أثناء حديثه عمن تتلمذ على أيديهم فَعَدَّ من ضمنهم محمد هذا حيث قال «قرأت عليه المنهاج ... وكان فرض زمانه ومحقق أوانه كان ريس المدرسة الحفظية وجامع دفاترها المرضية مما وقفه الآباء والأجداد التي تفوق من أن يحصرها العاد»[١٦].

كان لآل الحفظي شغف زائد بالكتب، فتراهم يبذلون الجهد في الحصول عليها ويتغنَّون بها في أشعارهم ويحنون إليها وهم في اسفارهم أو في منفاهم[١٧].

وكما سبق الإشارة إليه بأن الأسرة الحفظية أصبحت كبيرة العدد وتوزع أفرادها في أنحاء كثيرة من البلاد وقد حمل كل منهم جزءا من هذا التراث مما جعله عرضة للتلف والضياع.

وآخر من اعتنى بالعلم وتولى القضاء من الأسرة الحفظية وذلك في عهد الملك عبدالعزيز هو الشيخ إبراهيم بن علي زين العابدين (١٣٠٥ ــ ١٣٧٢هـ) الذي وافاه القدر وهو قاض في منطقة «جلة الموت»[١٨] في تهامة قحطان وأخبرني مدير المالية في أبها الشيخ سعيد أبو ملحة بأنه بعد وفاة الشيخ إبراهيم نُقلت مخطوطاته التي كانت معه إلى مالية أبها وكانت حمل جمل، ويذكر أنه لا يعرف عما إذا كانت سُلِّمَتْ لورثته أم أُرسلت إلى الرياض[١٩] أم حفظت في خزائن مالية أبها، المهم أنه لا يُعْرَف مصيرها.

والشخصية الهامة الأخرى من هذه الأسرة الكريمة هي السيد الحسن بن علي الحفظي والذي لديه الكثير والكثير من المخطوطات وقد باع جزءا بسيطا من هذه المخطوطات التي يملكها إلى مكتبة فرع جامعة الملك سعود في أبها وما زال يملك الكثير منها.

وبعد هذه المقدمة، أقدم للقارىء الكريم المهتم بالتراث عدة قوائم ببعض من مخطوطات آل الحفظي **[كما وردت في نصوصها الأصلية بخطوط مالكيها]** رحمهم الله رحمة سابغة.

○ **بيان بكتب إبراهيم الزمزمي الحفظي كما وضعها بنفسه:**

بسم الله الرحمن الرحيم

بيان كتب الفقير إلى الله ابراهيم الزمزمي بن أحمد الحفظي غفر الله لهما : إثار الحق على الخلق وما إليه من النسخ. ابن الأثير



جزاءان في القطع الكامل، وبدايع الفوائد، وحادي الأرواح، وألفية ابن مالك وشرحها للمرادي وشرحها لابن عقيل، ومغني اللبيب جزءآن، وحاشية ابن الحاجب على الحاجبية وعمدة الأحكام، والكلم الطيب، والعمل الصالح، وإليه نسخ منها كتاب في الصلاة جليل القدر لابن تيمية، والكبائر للذهبي، والتخويف من النار لابن رجب، والدرر البهية للشوكاني، ونقولات من شرحها، ونسخة من مصطلح الحديث مشروحة، ونسخة حواشي على شرح نخبة الفكر، وزوال القرح شرح منظومة ابن الفرح ونسخة عظيمة المقدار لأبي محمد عبدالله بن السيد البطليوى المغربي في أسباب الخلاف الواقع بين الامه، ونبذة في أخلاقه صلى الله عليه وسلم للشعراني، وطرف من ديوان ابن المقرب، ونسخة لليافعي، ومنظومة التلخيص في علم المعاني والبيان، ونصيحة لبعض الفضلاء إلى بعض الملوك آخر ذلك المجلد، وكتاب الطريقة المحمدية، وإليه طيبة الطلبه، والسيف الباقر في يمين الصابر والشاكر، مختصر محمد بن الأمير نفع الله به، شرح العشر المسائل للحريثي، شرح نخبة الفكر لملّا على قارى السندي نفع الله به و [ ] للسيد عقيل نفع الله به، ونسخة في الكفاءة لمحمد بن عطاء الله الهندي.

وإنباه الأذكياء بحياة الأنبياء للسيوطي في جلد ومعها نسخ وكتاب الإرشاد في الفقه، نصيحة عظيمة غالبها محشا من الاسعاد، وكتاب الحاوي الصغير، وبهجة ابن الوردي في مجلد، وإليها الإرشاد نسخة ثانية وقطعة من شرح المحلى على المنهاج، ومجلد من شرح معيار العقول في الأصول، ومنتهى الأمل شرح العضد والغيث الهامع، وشرح جمع الجوامع، والجواهر الغوالي في بيان الاسانيد العوالي، وإليها اجازة وكتاب المنح المكية في شرح الهمزية لابن حجر، وكتاب اكام المرجان في أحكام الجان، والشاطبية في جلد لحالها، وكتاب تحفة الأكياس في حسن الظن بالناس وإليها العرف الندى في شرح قصيدة ابن الوردي ومجلد فيه أحاديث رواها أبو حنيفة عن من لقي من الصحابة، وإليها نسخة في ذكر فيها أصنام العرب، وكتاب شرح الأجرومية لابن المكودي ومجلد فيه عدة نسخ

ورسائل وفوائد منها الدرة الفاخرة، وأول منحة الوهاب نظم تحرير تنقيح اللباب إلى زكاة النعم، ونسخة للشيخ محمد بن عبدالوهاب ومن ديوان الأمير والفوائد المثمرة، وكتاب شرح السنوسية لبعض علماء التكرور، وكتاب إضاءة الدُّجنة وآخر ذلك الجلد القول الحسن في التحذير من الدخول فى الفتن للشوكاني.

ومجلد فيه عدة نسخ منها اجازة الوالد للحقير، وفاز من قام الليالي، وعقد جواهر الآل، وكتاب منهج السلف وبيان أوهام الخلف لعبد العزيز النعمان الضمدي، مختصر إيثار الحق، وشرح حزب النووي، والروض المطلول، وآخره حل العوقه عن أهل دوقه تأليف شيخنا الوالد أحمد الحفظي غفر الله له، ومجموع فيه منجة الطلاب الموضح لمعاني ملحة الاعراب لشيخنا أحمد بن عبدالله الضمدي غفر الله له، وكتاب إحياء الجمعة بضياء الشمعه شرح لشيخنا الوالد احمد الحفظي رحمه الله، والدرة البهية في نظم مقدمة الاجرومية، وفوائد آخر ومسائل، وأجوبات وقصائد في ذلك المجلد، وكتاب بغية الأمل نظم الكافل للسيد محمد الأمير، ومجلد فيه كتاب التوحيد وتحرير التنقيح وقطعة من الأحكام، شرح الأحكام للقاضي زكريا، وشرح لامية الافعال، وحاشية القليوبي على الأزهري في عدة نسخ وآخر ذلك عبق الجلاب، ومجلد فيه الزبد وشرح نظم ورقات امام الحرمين، شرح منظومة ابن المقرى في دماء الحج، ونسخة في مناظرة وأسئلة وجوابات عظيمة القدر، ومجلد فيه الزبد [ ] ما فيه لشيخنا الوالد الا السبتي فهو للحقير والزبد [ ] الهداية، ومجلد فيه المختصر خط الحقير، والملحة [ ] والرحبية والسنوسية واما بافضل فهو من كتب الوالد، والاسدية خط شيخنا محمد بن احمد رحمه الله [ ] مجلدان، والجزء الثاني من زاد المعاد وسنن ابن ماجه واعلام الموقعين مجلدان، والدر المنثور اربعة مجلدات [ ] ومجلد في القطع الكامل اسود فيه بلوغ المرام والسين وشرح الدرر البهية وشرح المختصر لابن دقيق العيد وكتاب [خرم في المخطوط] اللهفان ، وإليه نسخ وشرح الحاجبية كأنه للصفى الهندي، ومجلد في ربع جي فيه ادعية وحاشية [ ] على الأربعين وعدة نسخ.

جميع ما ذكره الوالد ابراهيم رحمه الله انه من كتب الجد أحمد الحفظي غفر الله له صار قسمة للوالد ابراهيم من كتب والده نفع الله بها .

يعلم ذلك .

كاتبه عبدالخالق بن إبراهيم الزمزمي
بن أحمد الحفظي كافه الله آمين

الحمد لله

لحق للوالد إبراهيم الزمزمي رحمه الله من كتب الوالد أحمد الحفظي غفر الله له المجموع الذي فيه كتاب التوحيد وسياسة الشرعية والروض والبهجة وشرح عقد جواهر اللئال.

○ **بيان بكتب إبراهيم الزمزمي الحفظي بعد وفاته :**

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وبعد . فهذا بيان الكتب التي بأيدينا للوالد ابراهيم الزمزمي غفر الله له وللحقير عبدالخالق لطف الله به ولابنه أحمد الحفظي جعله الله من العلماء العاملين وبعضها وقفه الوالد رحمه الله وباقي كتبه وقفها أولاده الذكور والإناث على ما وقف كتبه عليه.

القــرآن

الختمة الهندية في نصف القطع سمعت الوالد رحمه الله يقول انه مر بها حاج زمن الشيخ بكري رحمه الله فقال هي وديعة إن عدت أخذتها وإن لم أعد فهي لك لا أدري أوقف أم لا لكني أظنها موقوفة فأعطاها الشيخ بكري ابنه الجد عبدالقادر بن بكري رحمه الله ثم هي مع ابنه محمد بن أحمد الحفظي غفر الله له ثم بيد الوالد رحمه الله .

التفاسيـر

الدر المنثور أربعة مجلدات وقفه الوالد رحمه الله وتفسير ابن عباس والبغوي لكاتبه الفقير إلى ربه عبدالخالق لطف الله به ومجلد من تفسير الواحدي وثلاثة أرباع من الكشاف في مجلدين النصف الأول في مجلد للولد أحمد الحفظي ولي المجلد الذي يليه ربع الكشاف وقد وهبته للولد احمد الحفظي فتح الله عليه. والجلالين في مجلد ونصف القطع وقفه مرعى بن رافع الدوشان على نظر عبدالخالق ونصفه في ربع القطع لعبدالخالق وختمة في القطع الكامل الجلالين مكتوب في حواشيها..

كتب السنــة

البخاري مجلدان ومسلم مجلدان وسنن أبي داود ومجلد الكل لكاتبه عبدالخالق لطف الله به المجلد الأول من سنن ابن ماجه للوالد وقفه رحمه الله ومقدمة فتح الباري وشرح مسلم مجلدان وقفها الوالد رحمه الله وغفر له ومجلد من القسطلاني وقفه الحقير تقبله الله والتيسير نصفه الأول مجلد للحقير والنصف الثاني من الجامع الكبير مجلد للحقير الخلاصة في الرجال لعبدالخالق وإغاثة اللهفان مجلد كامل واعلام الموقعين

مجلدان وبدايع الفوائد الفوايد مجلد كامل والنصف الثاني من زاد المعاد مجلد كامل ونهاية ابن الأثير مجلدان وحادي الأرواح مجلد نصف القطع والبهجة للعامري الكل للوالد رحمه الله وقفها تقبل الله منه ومشكاة المصابيح لعبد الخالق مجلد في الكامل، والنصف الأول من إحياء علوم الدين مجلد وقفه محمد بن حوقان الدوسري على نظر الأمير عايض بن مرعي فاعطانيه بيدي، وتذكرة القرطبي مجلد كبير للأخ إسماعيل أوقفه [ ] بيدي والنونيه مجلد في نصف القطع لعبد الخالق، شرح مشارق الأنوار لعبدالخالق وللوالد كتاب الطريقة المحمدية حنفي في نصف القطع وإليه طلبة الطلبة والسيف الباتر وشرح العشر المسائل وشرح في المصطلح أكثر من ثلث الكتاب للشيخ ملا علي قاري، ونسخه للسيد عقيل وترجمة ابن تيمية وفي الكفاية وغير ذلك.

وورقتين لمحمد بن عبدالوهاب وانباه الأذكياء بحياة الأنبياء للسيوطي ومرائي طياره في اسفل الكتاب ومجلد في الكامل للوالد اوله شرح عدة الحصن الحصين ثم العمده ثم بغية الأمل ثم من المقدمة ثم من نيل الأوطار ثم من فتح القدير للشوكاني ثم الاجازة ثم الألفية الحفظية ثم كلام لابن القيم في الوفود ثم نسخة في الحواشي الخمس ومجلد نظم سالم داود ثلاث نسخ نظما في القطع الكامل ومجلدين في نصف القطع للوالد اوله نحو كراس ونصف نقولات ثم الكلم الطيب ثم الكبائر ثم التخويف من النار ثم الدر البهية للشوكاني ثم نقولات من شرحها ثم شرح منظومة البيضوني في المصطلح ثم حواشي على شرح نخبة الفكر ثم شرح غرامي صحيح ثم نسخة البطليوس ثم نبذة في اخلاقه صلى الله عليه وسلم ثم نبذة من ديوان ابن المقرب ثم منظومة اليافعي الرائية ثم منظومة التلخيص ثم المنهج القويم إلى صراط المستقيم لامراء المسلمين وهي آخر المجلد.[انتهت الصفحة الأولى] .

ومجلد للوالد في نصف القطع أوله فوائد ومناظيم منها منظومة التوبه ثم شرح كتاب الاعلام بأحاديث الأحكام ثم كتاب التوحيد ثم التحرير ثم شرح الأربعين ثم رسالة احمد بن علوان ثم وصية ابن جمعان لولده ثم حواشي القليوبي على الأجرومية ثم شرح ابنية الأفعال ثم نظمها ثم من الأشموني ثم أوراق.

ثم عبق الجُلّاب شرح ذوق الطلاب وبعده أوراق لا كتب فيها كراس ونصف وهو في كفت [الكفت : جراب مصنوع من ادم].

ومجموع الوالد الذي فيه شرح الملحة وقبله اول اول الجلد مناظيم للسيد أحمد بن إبراهيم الأخرش وغيره ونسخة للسيد محمد بن إسماعيل الأمير اسمها المسائل المرضية ثم إحياء الجمعة بضياء الشمعة للجد أحمد الحفظي رحمه الله ثم نظم الأجرومية للعمريطي ثم أبيات الحلي في العروض ثم لامية العجم وأوراق ثم إرشاد الاعتقاد ثم أوراق فيها فوائد ثم منظومة ابن المقرى إلى كم تهادى ثم الأربعين للجوهري في الظلم ثم مختصر العقائد للنسفي ثم كراريس بخط الوالد أحمد الحفظي وغيره مفيدة ثم الأشباه والنظائر ثم اروش الجنايات ثم أوراق مفيدة منها رسالة لسعود ومجلد فيه الدرة الفاخرة أوله كراسين مفيدة ثم حاشية على خطبه ثم أربع أوراق خالية ثم الدرة ثم منحة الوهاب نظم التحرير إلى زكاة النعم ثم نسخة اما لمحمد بن عبد الوهاب أو غيره ونسخة له في مسائل النور ثم كتاب الفه بابطين في منافرة وقعت بينه وبين حسن بن خالد ثم نسخة أظنها للنووي ثم أوراق ثم شرح يتبع النوع في انتساب اباه ، ثم أوراق ثم الفوائد المثمرة ثم أوراق ثم منفعه قوت القلوب لحسن بن خالد ثم أوراق ثم شرح السنوسية ثم اضاءة الدجنة ثم القول الحسن للشوكاني ومجلد مجموع فيه اجازة الوالد بخط الجد ثم وفاز من قام الليالي وعقد جواهر اللئال ثم كتاب منهج السلف ثم شرح حزب النووي وقصيدة البهلول والروض المطلول لعلي بن الأمير وآخره حل العوقة عن أهل دوقه .

وفي أوله كراريس وفي اثنائيه كذلك مفيدة ومجلد في السياسة الشرعية اوله نقولات من اغاثة اللهفان ثم مختصر السيرة لمحمد بن عبدالوهاب ثم ثلاث أوراق خالية ثم تفسير شهادة أن لا اله الا الله له ثم تفسير الفاتحة له به الثلاثة الأصول له ثم تطهير الاعتقاد لمحمد الأمير ثم كتاب التوحيد إلى باب ما جاء في أن سبب كفر بني آدم ثم كلام لمحمد بن عبدالوهاب ثم منظومة الأمير سماعا عبادالله ثم نسخة في التوحيد خط يماني ثم نسخ أظنها أو بعضها للسيد إبراهيم بن محمد الأمير اعتراضا على محمد بن عبدالوهاب ثم جواب حمد بن ناصر على علماء مكة ثم في البدع وسائل أو تساءل الوالد أحمد الحفظي الخمس العشرة لأحمد بن ناصر او لسليمان بن عبدالله وجوابه وسؤال وجواب لهما على المجيب المسئول عبدالله بن محمد بن الشيخ وغير ذلك مسائل وجوابات لهم عظيمة ثم أوراق نقولات للجد عظيمة ثم منظومة الأسماء الحسنى للسيد أحمد بن ابراهيم

الأخرش ثم تفسير آيات لمحمد بن عبدالوهاب ثم نقولات من نسخ للسيد عقيل ثم نقولات من كلام السيد حسن بن مهدي النعمي ثم ثلاث أوراق خالية ثم السياسة ثم سؤال عن آيات الصفات نسخة عظيمة ثم عشرون مسألة والجواب بعدها ومسائل وأجوبات عظيمة ثم رسالة من سعود إلى عبدالوهاب وعرار ومنصور ومعدي ثم نقولات عظيمة في التوحيد وغيره ثم أربع ورقات خالية ثم رسالة من محمد بن عبدالوهاب إلى من أنكر عليه ثم ستة أصول له

ثم رسالة له إلى الكافه ثم كلام عبدالله بن عيسى ثم رسالة منه إلى محمد بن عباد ثم منه إلى محمد ابن عيد ثم سؤال الرشوة والجواب وغير ذلك ثم أربع ورق خالية ثم الستة الأصول بقلم الوالد ثم مسائل إلى آل الشيخ وحمد بن ناصر وأجوبتها بقلمه رحمه الله ثم ورقة خالية ثم أربع قواعد محمد بن عبدالوهاب خمس ورق ونصف بقلمه ثم نسخة للوالد أحمد الحفظي في خروج عرار ثم جواب السيد عبدالله بن محمد الأمير ثم كراريس فيها فوائد عظيمة وذكر الطلاسم والأوقاف وغيرها من الفقه ثم سؤال إلى الجد عن القدم ثم كلام عظيم للمنصور في التوحيد ثم شرح أحمد ابن علي زين المحبسي باعلوي على المنظومة التي أولها يا سائلي عن عبرتي ومدامعي ثم كلام للسيد أحمد الأخرش ثم تأليفة للجد اسمها موجبات الرحمة وعزائم المغفرة وآخره أربعون حديثا

ثم فوائد ثم نسخة مباحث من الاصوليين ثم نقل عن المقبلي عظيم من القلم الشامخ ثم مناظيم وفتوحات للسيد الأخرش ثم أسئلة وأجوبة في طلاق الثلاث ثم أوراق أظنها خط مفتي مكة إبراهيم الزمزمي فيها ثلاثة أبيات أحمر مكرر في النبي صلى الله عليه وسلم ثم البرهان الساطع في الطلاق المتتابع

ثم أوراق مفيده ثم آخره أربع ورق خالية وهو في كفت

ومجموع فيه بلوغ المرام مجلد اوله عمدة الأحكام ثم اجازة العم للوالد الرائية ثم اجازة الجد للشريف بركات [ ] والوالد رحمهم الله ثم اجازة الجد للوالد ثم بلوغ المرام ثم درجات الصاعدين للوالد محمد و [عنوانها حديث إقامة عمر الحد على ولده ابي سجمه ثم هي مقطوعة الأول والآخر ثم النفحة القدسية بقلم الجد الأول صافحه ثم نخبة الفكر ثم منظومة مصطلح ثم أركان النكاح للوالد محمد

ثم شرح المنهل الروي ثم اربعة الأصول نظم [ ]

ثم شرح الورقات ثم نظم الأجرومية للوالد محمد خط الحسين رحمه الله ثم الألفية قلم الوالد أولها ثم أركان النكاح للوالد محمد ثم [ ] المعراج كراسين غير تام

ثم كراس بعده صلوات ووعظ ثم مولد آخر ثم هدية الأقران آخر ذكر القراء السبعة ثم وصية عبدالله اليامي لاحمد بن هادي ثم رسالة الوالد محمد إلى سعود ثم تخميس البردى ثم كراريس من حسن المحاظرة بقلم الجد

ثم منظومة الحداد يا سائلي عن عبرتي الخ .. وراتبه بعدها

ثم اللمح الندسي على الفتح القدسي غير تام وهو آخر الكتاب.

ومجلد مجموع فيه شرح العروة الوثيقة وله النور الوهاج في منسك الحُجاج للحقير عفى الله عنه وبعده القصيدة الذهبية في الحج

ثم اجازة الضحوي للحفظي ثم الحديقة الأنيقة في شرح العروة الوثيقة وهي من كتب الحقير عبدالخالق وما سبقها ثم الدر المنظوم ثم حد الأربعون السلفية ثم سبع ورق خالية

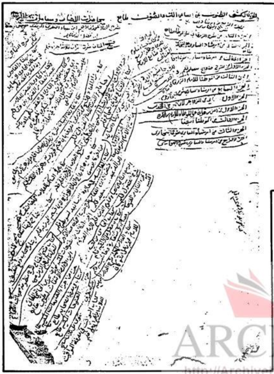
ثم أسنى المطالب في صلة الأرحام والأقارب ثم الأيام النحات وغيره ثم ورقتان خالية وما سبق كله للحقير عبدالخالق وبعد ذلك نسخة أظنها للسيد أحمد بن إدريس رحمه الله للوالد رحمه الله ثم ورقتان خالية ثم الدر المختار للسيد أحمد للوالد ثم آداب العلماء والمتعلمين ثم مسألة الوفا بادلة حلّ بيع النساء للسيد محمد بن إسماعيل الأمير وهو لعبدالخالق أو ولده الحفظي ثم كتاب المقاصد السَّنية في جمع الفوائد الفقهية لباسودان غير تام في آخره أربع ورق خالية ثم ورقتين مكتوبة تامة ثم خمس ورق خالية ثم رسالة في آداب البحث

ثم ورقة خالية ثم شرح القطر للحضف تام بقلم العم جعفر رحمه الله وآخره سبع ورق خالية وهي آخر الكتاب والكل للحقير عبدالخالق الا نسخ ابن إدريس رحمه الله فهي للوالد غفر الله له وهي في كفت .

مجلد فيه الزبد للوالد رحمه الله اوله كتاب مسايل التعليم لبافضل

ثم كراس من تفسير اظنه للفاكهي .. ثم أوراق بخط الجد فيها فوائد ثم بخطه أسئلة وأجوبة عن العَشَر وقوم لا يورثون النساء وعن الأوقاف على ذكور العصبة وغير ذلك ثم كتاب إرشاد العمال إلى ما ينبغي في يوم عاشورا من الأعمال ثم ما وقع في الأرض التي وقفها الشاذلي وسؤال عن قوله وقفت على أولادي ما تناسلوا وغير ذلك ثم العروة الوثيقة ثم الكفاية لقارىء بداية الهداية ثم بداية الهداية ثم الزبد ثم كراريس فوائد بخط الجد وغيره ثم غسالة اقدام المصطفى ثم نسخة للجد في السماع ثم مذاكره بين الجد وعثمان بن رافع في ثلاث مسائل ثم [ ] استمداد الفاتحة وسؤال وجواب في حكم عوام المسلمين ثم منظومة ابو الفارض ثم الجواهر الخمس .





كتب النحـو

مغنى اللبيب أوله وآخره في مجلد في القطع الكامل للوالد رحمه الله وقفه أكثره خطي وأوسطه مجلد للوالد وقف أيضا في الكامل أو ثلثيه ومغنى اللبيب للحقير عبدالخالق في نصف القطع والمكودي للوالد شرح الأجرومية في نصف القطع وجلّة شرح الألفية للمرادي الغاية شرح الحاجبية لآل حسن بن خالد نصف القطع الحاجبية متن للوالد محشاة جلّدتها الجامي للحقير الخبيصي لي أيضا شرح الشذور وقف على نظر الوالد إبراهيم رحمه الله حاشية السيد شرح الحاجبيَّة مقطوعة الأول والآخر لا أدري هي لي أم للوالد رحمه الله التصريح مقطوع الآخر اظنه لي من رفيدي بن مشبب رحمه الله فتح الرؤف قبله نسخة علي بن أبي طالب في النحو ورقتين في النجوم وغيرها وبعدها فتح الكريم الوهاب وبعده ورقتين فيها فوايد وبعده شرح العوامل للتفتازاني وبعده أشرف الرسائل شرح العوامل للهاشمي وبعده بلوغ الارب شرح شذور الذهب وبعده كتاب إعراب [ ] في الأبيات وبعدها ثلاث ورقات فيها فوايد وبعده شرح الألفية للسيوطي وبعده أبيات في لغة العجوز وبعده ورقة وصافحه في فوايد منها في تصوير اللفظ وحروف الهجاء والنقط للسيوطي وبعده أبيات في الفرق بين الظا والضاد في صافحتين ونصف انتهى.

ثم مجموعي أوله قطر الندا ثم ذوق الطلاب ثم الرجبية ثم ورقتين فيها ولادة إخواني وبعض أولادي ثم موقد الأذهان ثم التدريب في الأشباه والنظاير في النحو للسيوطي احدا عشرة ورقة.

ثم كتاب قواعد الإعراب ثم عبق الجلاب ثم تحفة الأحباب نظم ذوق الطلاب ثم نفحة عبق الجلاب ثم العوامل ثم منظومة أولها يا طالب الاعراب وذلك جملة اسمها اليوسفية ثم نظم العوامل في صافحه وبعض الأخرى ثم نظم الأجروميه ثم شرح معاني اللام ثم تلخيص المفتاح ثم منظومة التلخيص ثم شرح ايساغوجي في المنطق ثم ورقة فيها أبيات وفوايد .ثم تهذيب المنطق ثم ثلاث ورق وصافحه فيها نقل من الدر النظيم في أحوال العلوم والتعليم ثم متن ايساغوجي ثم رسالة ابن زيدون وثلاث ورقات هي آخره انتهى .

الهوامـش

١ — تقع هذه المخطوطة في خمس ورقات، الأصل محفوظ لدى عبدالخالق بن سليمان الحفظي .

٢ — لعله يعني بتلك الجهات بلدة رُجال نفسها حاضرة رجال ألمع وما حولها. ورُجال بضم الراء تعني القرية أو البلدة، أما رِجال ألمع بكسر الراء فتعني اسم القبيلة. فيقولون رِجال من رُجال.

٣ — من مؤلفات ابن عجيل هذا «حزب الشيخ أحمد بن موسى بن عجيل» مخطوطة في مكتبة جامعة استانبول تحت رقم ٥٧٤٩ AY.

٤ — مخطوطة نسب آل الحفظي ورقة رقم ٢ وانظر كذلك مخطوطة بعنوان «قمع المتحري على أولاد الشيخ بكري» الأصل محفوظ لدى عبد القادر الحفظي في أبها.

٥ ــ حديث مع الشيخ الحسن بن علي الحفظي في منزله برُجال ألمع.

٦ ــ مخطوطة النسب ورقة رقم ٢.

٧ ــ «نفح العود في سيرة دولة الشريف حمود» مطبوعات دارة الملك عبدالعزيز الرياض ١٤٠٢ ص١٣١.

٨ ــ المصدر السابق. ص ١٣١.

٩ ــ «نفح العود والظل الممدود». مخطوطة يعمل كاتب هذه السطور على تحقيقها.

١٠ ــ سمي إبراهيم الزمزمي لأن والده سماه باسم صديقه إبراهيم بن أحمد الزمزمي من بيت الريس أحد علماء مكة، أنظر محمد بن إبراهيم الحفظي «نفحات شعر من عسير»، مطابع عسير، أبها ص١١٥.

١١ ــ اقترحت على بعض الاخوان أن ندعو إلى ترميم هذه المدرسة وكذلك المدرسة الأخرى في بلدة رُجال وجمع تراث آل الحفظي في أي من هاتين المدرستين، وتكون تحت اشراف وزارة المعارف أوالأوقاف حيث لاحظت أن أكثر ما كان يتعلق به شيخنا الحسن بن علي الحفظي والذي يعد الآن فيما أعتقد أكبر أفراد الأسرة سنا وأكثرهم استحواذا على الكتب المخطوطة بأنها وقف ولا يحق له التصرف بها وذلك حينا طلبنا منه أن ينقلها وباسم آل الحفظي إلى مكتبة فرع جامعة الملك سعود أو جامعة الإمام حيث يتولون ترميمها وصيانتها وتعم الفائدة المرجوة من الوقف.

١٢ ــ ومن الطريف ما حدثني به الشيخ أحمد بن الحسن الحفظي وكان يبلغ في السن حين زيارتي له فوق التسعين بأن مجلس القضاء كان يعقد في غرفة مجاورة للمدرسة المتقدمة وكان الطلاب يحضرون هذا المجلس وكأنه نوع من التدريب العملي على ممارسة القضاء.

١٣ ــ وقد أصبحت هذه العقبات بفضل جهود الحكومة الموفقة في هذا العصر الزاهر مذللة، فالمسافة التي كان يقطعها السكان من الشعبين إلى بلدة رُجال فيما يزيد عن نصف يوم اصبحت تقطع خلال دقائق بواسطة أكبر نفق تعرفه تهامة عسير.

١٤ ــ عبدالله أبو داهش، أثر دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب في الفكر والأدب بجنوب الجزيرة العربية، الرياض، مطابع الشريف ١٤٠٥/١٩٨٥م. ص١٥٥.

١٥ ــ منشور موجه من الأمير محمد بن عايض بن مرعي ــ أمير غامد وزهران ــ إلى كافة قبائل غامد وزهران، لم يكن المنشور يحمل تاريخا ولكن يحتمل أنه في نهاية الخمسينات أو بداية الستينات من القرن الثالث عشر الهجري. أصل هذا المنشور لدى محمد الحسيل كاتب عدل بلجرشي ولدى صورة منه.

١٦ ــ أحمد بن عبدالخالق الحفظي، مخطوطة مبتورة من أولها في اثنتي عشرة ورقة وهي اجازة من الشيخ أحمد لأحد طلابه. الأصل لدى عبدالقادر ابن سليمان الحفظي مدير التعليم في منطقة رُجال ألمع حاليا. وتفضل عليّ بصورة منها.

١٧ ــ أحمد الحفظي الثاني بن عبدالخالق، أكثر من حن إلى كتبه ومدرسته ناهيك عن أهله ووطنه أثناء ما كان في منفاه في بلدة «يانيه» في البلقان، حيث مكث بها منفيا مع أحد عشر زعيما عسيريا ما يربو على ست سنوات دبّج خلالها مئات القصائد معظمها حنينا إلى الوطن ــ ويكون بذلك قد سبق المهجريين في شعره وحاكا أبا فراس في محنته ــ ولو جمع شعر أحمد الحفظي وهو أسير لازاد على مجلدات ولم ينشر منه الا مختارات بسيطة جدا، هذا بالاضافة إلى تأليفه في جميع فروع المعرفة، كل ذلك أثناء اسره، اهمها تفسيره للقرآن الكريم في ثلاثة مجلدات، وكتب كثيرة أخرى لا تزال مخطوطة، منها ما هو معلوم في المكتبات التركية ومنها ما لا يزال مكانها مجهولا وهو ما لدى اسرته. ومن أعماله مذكراته وهو في الطريق إلى الأسر وأثناء الأسر نفسه وحين عودته إلى بلده حينا أفرج عنه في عهد السلطان عبدالحميد وقد اشترك الحفظي في حروب البلقان إن لم يكن بسنانسه فبيراعه حيث ألهب حماس المقاتلين العثمانيين بقصائده الحماسية والتي جُمع البعض منها وطبع في ديوان بعنوان «الصرخة الالهامية» وطبع في استانبول قبل نهاية القرن الثالث عشر الهجري ولعل هذا الموقف الذي لم يرد به الشيخ الحفظي الا وجه الله ونصرة الإسلام والمسلمين واحد من الأسباب التي شفعت له ولمن بقي من قومه أحياء بالعودة إلى بلادهم ومن المؤكد أن في الافراج عن مذكراته بكاملها ثم نشرها ما سيلقي أضواء جديدة على حياة عالمنا الجليل وزملاء أسْرِه وملامح الحياة في ذلك العصر. وله أيضا كتاب مخطوط ولعله واحد من أهم أعماله بعنوان «السياسة الشرعية فيما يجب على الراعي والرعية» قدم للسلطان عبد الحميد ولدى الباحث نسخة مصورة من النسخة الأصلية المحفوظة في مكتبة جامعة استانبول برقم A ٥١٩٦ وللشيخ الحفظي اجازات علمية منحها لبعض من كبار علماء استانبول وعلى رأسهم أحمد جودت باشا وزير المعارف حينذاك وصاحب تاريخ جودت المشهور. واجازاته له خطية محفوظة في ارشيف رئاسة الوزراء باستانبول ضمن مجموعة أوراق يلدز تحمل رقم ٩٣ ــ ٥٥٣/٤٨٢/٣٧ ولدى نسخة منها.

١٨ ــ عُدل اسم هذه البلدة مؤخرا فأصبح اسمها الجديد «وادي الحياة».

١٩ ــ حدثني العلّامة الشيخ حمد الجاسر أثناء زيارتي له يوم الأربعاء الموافق ١٤٠٦/٥/١٩هـ في منزله بالرياض بأنه جرت العادة في نجد أنه إذا توفي العالم في أي مكان من أنحاء نجد نُقلت كلّ كتبه إلى الرياض العاصمة وربما أودعت عند أسرة آل الشيخ.

* أحمد بن موسى بن علي بن عمر بن عجيل ولد سنة ٦٠٨ وبرع في علم الفقه والتصوف وانتهى إليه أمر الفقه في اليمن وكان ملوك بني رسول يصلونه ويعظمونه. توفي سنة ٦٩٠ «أنظر الحبشي مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن ص١٨١».

** انخفني بنسخة مصورة لهذه القوائم الأستاذ الفاضل عبدالخالق بن سليمان الحفظي.

*** معاليم: جمع معلامة مكان التعليم وهو ما يسمى بالكتّاب في بعض الأقطار، وما زال كبار السن في عسير يسمون المدرسة «معلامة» إلى يومنا هذا.

المكتبة الوطنية العربية لماذا ؟ وكيف ؟

محمود بو عياد
مدير المكتبة الوطنية الجزائرية

إن فكرة انشاء مكتبة مركزية عربية ليست وليدة اليوم أو الأمس، بل هي مجال دراسة ونقاش دائمين من طرف المسؤولين والخبراء العرب منذ ما يناهز العشر سنوات. وقد تضاربت آراء الخبراء الذين كلفتهم «المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم» بدراسة جدوىٰ إنشاء هذه المؤسسة الثقافية، فمن معارضين يرون أن الأمة العربية ليست في حاجة إلى مثل هذه المكتبة، ومنهم من يرى أنها غير قادرة على إنشائها، ومنهم من دعا إلى تأسيس مركز للضبط البيبليوغرافي عوض المكتبة، وأما المؤيدون والمتحمسون لها فاتهمهم المحايدون وبعض المسؤولين بالمغالاة في حجم المشروع والمبالغة في التقديرات المالية لانجازه.

وعندما كلفتني «المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم» سنة ١٤٠٣ هـ — ١٩٨٣م بإعداد دراسة الجدوىٰ لانشاء المكتبة التي قدمتها لمؤتمر الوزراء العرب المكلفين بالشؤون الثقافية، كنت من المقتنعين بأهمية المشروع ، وبما ستجنيه الأمة العربية من فائدة للحفاظ على تراثها من جهة، ولدفع عجلة البحث العلمي والنمو الاقتصادي والاجتماعي والثقافي في الوطن العربي من جهة ثانية .

○ **جدوىٰ إنشاء المكتبة العربية المركزية :**

ــ مفهوم المكتبة الوطنية : قبل أن أتناول موضوع جدوىٰ إحداث هذه المؤسسة ارتأيت أن أذكّر بمفهوم المكتبة الوطنية . فإن دورها ووظائفها تختلف من بلد إلى آخر ، إلا أن المختصين متفقون على هدفين أساسيين لها: أن المكتبة المركزية هي القادرة وحدها على المحافظة على الإنتاج الفكري لبلد ما، والاشراف على العمل البيبليوغرافي، ويؤكد أولئك المختصون أن الدور الثاني متوقف على انجاز الهدف الأول، وهو جمع التراث المكتوب والمرئي والمسموع، ولهذا لا أرى امكانية قيام مركز للضبط البيبليوغرافي من دون أن تتوفر المادة الخام وهي المنتوجات الفكرية. وتثبت التجارب سواء على الصعيد القطري أو الصعيد العربي أن النشرات البيبليوغرافية التي ظهرت إلى الوجود حتى الآن غير كاملة وأن القائمين على إعدادها ثم نشرها يلاقون صعوبات كثيرة ، والسبب الأساسي لذلك هو عدم توفر المعلومات حول الإنتاج الفكري. وإذا تم جمع الإنتاج في مكان واحد تيسر على الاختصاصيين الحصر البيبليوغرافي .

وهذا الإنتاج الفكري غير متوفر لأن بعض الأقطار لا تملك مكتبة وطنية لتقوم بدور جمع التراث والمحافظة عليه، كما أن قانون الإيداع غير موجود في بعض الأقطار لكي يجبر الناشرين والطابعين على ارسال عدد من النسخ مما ينتجون إلى المكتبة الوطنية المحلية أو إلى المؤسسة التي تقوم مقامها ، وإنْ وجد فهو غير مطبق تطبيقا كاملا .

والظاهرة الأخرى التي يجب التنبيه إليها، هي أن أي مكتبة وطنية من المكتبات القائمة حاليا في الوطن العربي مهما كان حجمها، لا تتمكن من جمع الانتاج العلمي والثقافي العربي الجديد كله، على قلته نسبيا، ولا تولي عناية كبرى للمطبوعات الحكومية، والكتيبات، والنشرات الدورية السريعة الاختفاء، وما يصدره صغار الناشرين والطابعين في عدد قليل من النسخ، وكذلك الصور والخرائط، والملصقات. فهذا النوع الأخير من الإنتاج الذي يسميه احيانا الاختصاصيون هامشيا، من مهام المكتبات الوطنية أن تحافظ عليه لأن المكتبات الجامعية والمتخصصة، وكذلك المكتبات العامة ولو كان حجمها كبيرا، لا تعنيها هذه المطبوعات. ونضيف إلى ذلك كله، **الإنتاج** المرئي والمسموع، فضلا عن كل ما طبع في الماضي من كتب ودوريات بالحروف العربية من يوم أنْ عُرِفَتْ المطبعة في أوروبا ثم دخلت إلى الوطن العربي من ناحية، وكل ما ينشر في باقي العالم بجميع اللغات من الكتب والوثائق الأخرى المتعلقة بالمنطقة العربية من ناحية أخرى.

ولا تقوى المكتبات القائمة على اقتناء هذه الأنواع المختلفة من الإنتاج الفكري لأبناء العروبة والمتعلق بالوطن العربي **أولا: لأسباب مادية**: إذ أن هذا العمل يفوق طاقة المكتبات الوطنية القطرية.

وثانيا: لأسباب بشرية: إذ قليلا ما تتوفر لهذه المؤسسات الإطارات المؤهلة. **والسبب الثالث:** هو سوء التوزيع الذي يعاني منه الكتاب في العالم العربي. وهي آفة يتذمر منها كل الباحثين والمكتبيين والقراء والمهتمين بالكتاب. ويترتب على هذه النقائص ضعف في البحث العلمي وفي الحركة العلمية والثقافية، وبالتالي في سياسة التنمية التي لا يمكن أن تقوم كما هو معروف لدى الجميع بدون بيانات، وبدون احصائيات، ودراسة للحاجات، فقد يتعذر على الباحث العربي اليوم أن يطلع على ما ينتج في وطنه، وعن وطنه وفي بعض الأحيان لا يعلم بما ينشر في القطر الذي يعيش فيه. وإذا علم صدفة بصدور كتاب أو مقال أو رسالة جامعية فانه يتعذر عليه الحصول عليها في أغلب الأحيان سواء عن طريق باعة الكتب أو المكتبات. وهذا وضع خطير جدا بالنسبة لكل ما يطمح إليه الوطن من تقدم علمي، وثقافي، وصناعي، واجتماعي .

ومن نتائج هذه العيوب أيضا ضياع قسم كبير من الإنتاج الفكري العربي لعدم وجود من يعنى بجمعه وبالمحافظة عليه، فكم من كتاب ودورية واسطوانة أو صورة ستندثر لا محالة من الوجود، وتحرم الأجيال القادمة من الاطلاع عليها، إذ ستعرف هذه الوثائق مآل الآلاف من الكتب والجرائد والمجلات التي صدرت في بداية القرن العشرين الميلادي وفي القرن الذي سبقه من يوم عرف الوطن العربي الطبع الحجري، والطبع بالحروف المتحركة ولا يستطيع أحد الاستفادة منها اليوم لأن المؤسسات التي من مهمتها جمعها لم تكن متوفرة في الماضي القريب، أو لم تهتم بجمعها أو المحافظة عليها. وسيستحيل علينا جمع هذا التراث في المستقبل يوم نعي أهميته. وسنتحسر على فقدانه كما يتأسف اليوم عدد من الباحثين الواعين على ضياع شطر كبير من تراثنا القديم.

○ **فائدة إنشاء المكتبة القومية المركزية :**

الحل الوحيد لجمع الإنتاج المكتوب والمرئي والمسموع الجديد في **الأقطار العربية** ، والإنتاج الصادر بلغات أجنبية عن المنطقة العربية، والمطبوعات التي صدرت منذ فجر الطباعة، هو إحداث مكتبة قومية مركزية نطلق عليها مؤقتا اسم «المكتبة الوطنية العربية» تجمع على مراحل وحسب الامكانات، الإنتاج الثقافي العربي قديمه وحديثه، ثم تصنفه وتفهرسه، وتجعله في متناول المكتبات ومراكز البحث والجامعات العربية، ومتناول الباحثين العرب وكل من يهتم بالوطن العربي من الأجانب، مستعملة أحدث أساليب الوصف البيبليوغرافي وتوزيع المعلومات .

إن إحداث هذه المكتبة لا يتنافى مع وجود المكتبات الوطنية القائمة، إذ أن التعاون بينها وبين المؤسسة المزمع انشاؤها أمر حيوي لا تقوم المكتبة الوطنية العربية بدونه. فهي ستكون مدار الخدمات البيبليوغرافية والتبادل والإعارة كما سنرى بالتفصيل فيما يلي، ونواة شبكة المكتبات والمعلومات، ومحركها الضروري. كما ستكون حافزاً للنهوض بهذه المكتبات القائمة وبإحداث مكتبات قطرية جديدة في الأقطار التي لا تتوفَّر فيها حاليا مثل هذه المؤسسات .

وإن وجود الوثائق نفسها في المكتبات القطرية وفي المكتبة الوطنية العربية ليس من قبيل التكرار والتبذير كما قد يتبادر إلى الذهن، وإنما هو دعم للرصيد الثقافي الواحد الذي سيكون محفوظا في مؤسستين مختلفتين ومتباعدتين، فتكون النسخة الموجودة في إحداهما احتياطية للنسخة الثانية، خاصة وأن هذا التراث معرض للآفات والكوارث المختلفة .

وينتظر من تحقيق هذا المشروع أن تصبح المكتبة الوطنية العربية بالضرورة مركز بحث بيبليوغرافي على الصعيد العربي تمد الباحثين العرب بانتظام بالمعلومات المتعلقة بالإنتاج الفكري القومي، كما تذكر لهم ما ينشر في الخارج عن المنطقة. ومن المعلوم أن أساليب الضبط البيبليوغرافي ووسائله متعددة ومتوقفة على الامكانات البشرية والمالية .

ومن الفوائد العديدة لاستحداث المكتبة الوطنية العربية المساهمة في انقاذ التراث العربي المخطوط الذي ما زال عرضة لنوائب الدهر ولأيدي العابثين والجهال وأخيرا للتهريب. وعملية جمع المخطوطات أو مستنسخات منها لا تتنافى مع وجود معهد المخطوطات العربية، فالمحافظة على نسخ من المستنسخات هو من قبيل الاحتياط على غرار ما ذكرت سابقا عن المطبوعات، وسيكون قسم المخطوطات مع قسم الكتب وقسم الدوريات وحدة متكاملة تيسّر عمل الباحثين .

وفي هذا المجال أرى من مهام المكتبة الوطنية العربية جمع المخطوطات الحالية للكتاب والشعراء العرب، التي لم تلتفت إليها مؤسسة عربية إلى يومنا. وقد ضاعت مخطوطات أكثر الكتّاب المعاصرين مع أهميتها بالنسبة للبحث العلمي والنقد الأدبي. ولهذا أرى من واجب المكتبة المنتظرة أن تجمع البقية الباقية من هذه المخطوطات، وأن تتخذ التدابير اللازمة لجمع مثل هذه الوثائق في المستقبل.

وإذا تحققت هذه الأهداف كلها، فستكون المكتبة الوطنية العربية حافزا للحركة العلمية الثقافية في الوطن العربي كله، وعلى الخصوص للتأليف ومواصلة البحث العلمي الذي يتوقف انماؤه على توفر المعلومات البيبليوغرافية والمراجع الضرورية الخاصة بالموضوع المرغوب تناوله، من قبل الطالب والأستاذ الجامعيين، ومن قبل العالِم العامل في مخبره أو مكتبه، وكاتب الرواية، والمؤلف في شتى

الموضوعات .

○ شروط الإنشاء :

ولا يعني سرد هذه الفوائد على التوالي أن استحداث هذه المؤسسة الثقافية أمر ميسور،في امكان الأقطار العربية انجازه بسهولة، وفي زمن قصير، إذ أن المشروع بحاجة أكثر من غيره من المشاريع المشتركة القائمة أو التي هي في طريق الانجاز، إلى مساندة جميع الحكومات ومراكز التوثيق والمنظمات السياسية والعلمية والاجتماعية والثقافية العربية، وإلى المؤسسات الخيرية والاتحادات والجمعيات المهنية في المنطقة. وهو بحاجة إلى دراسة متقنة لاختيار الموقع الكفيل ببلوغ الأهداف التي ستؤسس من أجلها المكتبة الوطنية العربية بأيسر الطرق وفي أقرب وقت، والتخطيط للمبنى المناسب لتحقيق هذه الأهداف وطرق التمويل وسن التشريعات الضرورية وتحديد اجراءات التعاون مع المكتبات والمؤسسات العلمية القطرية وإعداد المهارات اللازمة لتسيير هذه المؤسسة الضخمة بعد تأسيسها .

ومن شروط النجاح : مرحلة الدراسة أولاً، ثم تسيير المؤسسة ثانيا، وأن تمنح للقائمين على العمل حرية الحركة والتصرف، وزيادة على هذا لابد أن تكون مقاصد المؤسسة الجديدة شمولية تخدم الوطن العربي كله، وتخرج عن النطاق الضيق للقطر الذي سيأويها وتأثيره، وهذا شرط أساسي لنجاحها. ولي عودة إلى هذا الموضوع عند الحديث عن الإنجاز بالتفصيل .

○ أهداف المكتبة القومية المركزية :

بعد أن استعرضنا جدوى إنشاء المكتبة القومية المركزية، والفوائد المرجوة من وجودها، بقي لنا أن نحدد بالضبط أهداف تأسيس هذه المكتبة على الصعيد العربي. فأرى من هذه الأهداف:

١ ــ **جمع الإنتاج المطبوع الجديد** : الكتب والدوريات والصحف اليومية، والملصقات، والرسائل الجامعية، والخرائط الجغرافية، والمنشورات الحكومية، والصور والطوابع البريدية، وأوراق البنوك، أي كل الوثائق المطبوعة مهما كانت طرق طبعها «تيبوغرافي، مونوتيب، لينوتيب، طبع حجري، آلة كرارة الخ...» والقابلة للتوزيع سواء بالمجان أو عن طريق البيع أو الاشتراكات.

٢ ــ **جمع الإنتاج المسموع والمرئي** : الاسطوانات، الأشرطة السينمائية والتليفزيونية، وأشرطة الفيديو، والتسجيلات مهما كان نوعها، شرط أن تكون قابلة للتوزيع أيضا.

٣ ــ **جمع المخطوطات العربية القديمة**: الأصول منها أو المستنسخات، ولابد أن يقع ذلك بالتعاون مع معهد المخطوطات العربية كما سبق لي أن ذكرت.

٤ ــ **جمع مخطوطات** الكتّاب، والشعراء والعلماء والمؤلفين العرب المعاصرين.

٥ ــ جمع ما أمكن جمعه من **المطبوعات العربية القديمة** سواء منها ما طُبِعَ في الوطن أو في الخارج في البلدان الإسلامية وفي البلدان الغربية .

٦ ــ الحصول على **الإنتاج الجديد** المطبوع منه والمسموع والمرئي الخاص بالمنطقة والمنشور **في البلدان الأجنبية** .

٧ ــ **القيام بالحصر البيبليوغرافي وذلك بـ** :

أ ــ **إعداد وإصدار النشرة العربية للمطبوعات**: ويذكر فيها **الإنتاج** المطبوع الحالي، وهذا بالنيابة عن المنظمة العربية وبتكليف منها.

ب ــ **إعداد بيبليوغرافيات قطاعية** أي بحسب المواضيع، « أدب ، **إقتصاد** ، طب، تاريخ،الخ... » وبحسب الأوعية « ورق، أشرطة للتسجيل، أشرطة للسينما الخ... » وبحسب أمكنة النشر وهكذا، ومن هذه البيبليوغرافيات القطاعية ما يمكن أن يكون خاصا بالكتب المترجمة والرسائل الجامعية، والكتب التعليمية إلخ ...

جـ ــ **إعداد فهارس مشتركة** بين المكتبات العربية حتى يتمكن الباحثون من تحديد مكان وجود الكتب والدوريات المرغوب فيها. وأفضل مكان يأويها هو المكتبة الوطنية العربية .

د ــ **إعداد بيبليوغرافيات راجعة** يذكر فيها **الإنتاج** العربي القديم بحسب نوعيته « كتب، دوريات، رسائل جامعية» وبحسب أماكن وفترات نشره.

هـ ــ **إصدار فهارس قطاعية للمخطوطات** المتجمعة في المكتبات الوطنية المحلية، وفي معهد المخطوطات التابع للمنظمة، وفي المكتبات الأجنبية وفي المكتبة الوطنية نفسها، مع تنقيح الفهارس واكمالها بصفة دورية .

و ــ **إصدار فهارس قطاعية بالدراسات الجامعية** التي تنجز وتناقش في مختلف الجامعات-العربية والأجنبية إذا كان الموضوع عربيا ــ سواء طُبِعَت أو لم تُطْبَع .

٨ ــ **القيام بتنسيق البحث البيبليوغرافي** بين المكتبات ومراكز البحث البيبليوغرافي حتى نتجنب التكرار وضياع الجهود .

٩ ــ **القيام بتبادل مطبوعاتها** مع المكتبات العربية أولا ثم

المكتبات الأجنبية ثانياً، وسنتحدث ثانية عن التبادل في الفصل الخاص بالمقتنيات .

١٠ ـ **إمداد الباحثين عن طريق المكتبات القطرية** والمكتبات المحلية الأخرى بما يحتاجون إليه من وثائق على سبيل **الإعارة**. ويكون ذلك إما بارسال الوثائق نفسها حسب الامكانات أومستنسخات أو مصغرات منها. وسيكون لتوفير الوثائق للباحثين عن هذا الطريق أثر قوي في دفع البحث العلمي في الوطن العربي وانمائه.

١١ ـ **استقبال الباحثين** الراغبين في القيام بالبحث في الأرصدة المختلفة المحفوظة بها، وذلك باعداد وسائل ايوائهم لفترات محدودة .

○ **طرق الاقتناء:**

١ ـ **الإيداع القانوني :**

إن الوسيلة الأولى والهامة لاقتناء الإنتاج العربي المطبوع، والمسموع والمرئي هي الإيداع القانوني. ولا بد للأقطار التي سَنَّتْ قانونا للايداع أن تضيف بندا يلزم المنتجين لهذه المواد الثقافية والعلمية أن يرسلوا عددا من النسخ مما ينتجون إلى المكتبة الوطنية العربية. وكون هذه المنتوجات ستعرف اشهارا أكبر ورواجاً أوسع بفضل ذكرها بانتظام في القوائم البيبليوغرافية، سيحفز هؤلاء المنتجين على ارسال الكتب والدوريات والصور والاسطوانات الخ ... ومن المعروف أن أحد الأقطار العربية تمكن من تطبيق هذا القانون بواسطة اقناع المنتجين، فلم يستعمل أبدا ضغوطا، إذ أن مكتبته الوطنية تحصل اليوم على أكثر من ٩٥٪ من الإنتاج، وهذه نسبة نادرة في البلدان كلها. ومن الممكن أن يقع هذا الارسال إما مباشرة من المنتج إلى المكتبة الوطنية العربية، أو عن طريق المكتبة الوطنية المحلية،وأُفضِّل الحل الثاني لقرب المكتبة الوطنية من المنتج وامكانية الاتصال به بسهولة وحفزه على أداء واجبه .

أما المطبوعات الحكومية فايداعها متوقف على تعليمات الحكومات القطرية للمسؤولين عن هذه المنشورات، ومن الطبيعي ان تستثنى المطبوعات ذات الطابع السري.

٢ ـ **الشـــراء :**

وبما أن الشروط غير متوفرة للحصول على الإنتاج كله بمقتضى قانون الايداع الذي يجب أن يعم تدريجيا الأقطار كلها، ويطبق تطبيقا كاملا في صالح الأمة العربية بما في ذلك المنتجون أنفسهم، يجب أن تعتمد المكتبة الوطنية العربية على الشراء.

وبما أن عددا من المؤسسات العربية لا تقوم بتوزيع انتاجها توزيعا مرضيا في داخل القطر، وبالأحرى خارجه، أرى من الضروري فتح مكاتب محلية صغيرة جدا في عدد من الأقطار مهمتها الاطلاع على الإنتاج المحلي الجديد بما في ذلك المطبوعات الحكومية، والرسائل الجامعية، والدوريات الكبيرة والصغيرة، وكذلك المطبوعات القديمة التي يعتبر تجميعها من مهام المكتبة الوطنية العربية، والصور والخرائط، والاسطوانات الخ. واقتناء هذا الإنتاج المحلي يجدي إما عن طريق الإيداع القانوني أو طريق الشراء. وعلى هذا المكتب أن يعمل بمساعدة المكتبة الوطنية المحلية وبتنسيق معها، ومما يجب شراؤه أيضا الإنتاج الأجنبي المتعلق بالمنطقة، إنْ تعذر ذلك عن طريق التبادل .

٣ ـ **التبـــادل :**

من واجب المكتبة الوطنية العربية أن تعقد اتفاقيات تبادل مع المكتبات القطرية أولا حتى تحصل على الإنتاج القديم والحديث، وكذلك مع المكتبات الأجنبية حتى تعرفها بالإنتاج العربي الذي يعاني من سوء الترويج والتوزيع كما ذكرت سابقا ولتحصل منها على الإنتاج المتعلق بالمنطقة وخاصة الوثائق التي يتعذر عليها اقتناؤها عن طريق الشراء كالرسائل الجامعية التي لا تنشر مثلا. وتبادل المكتبة الوطنية العربية بالكتب وغيرها من الوثائق المكررة لديها، ومن واجبها أن تقتني نسخا متعددة من بعض الوثائق بالشراء للتعريف بها في الخارج، ولعلها بهذا تتدارك جزءا من ضعف الإعلام العربي الذي هو معروف ومسلّم به .

٤ ـ **الهدايـــا :**

من الممكن أن تحظى فكرة إنشاء هذه المكتبة باستقبال حار من طرف الجمهور العربي، ومن المؤمل أن يتجسم هذا باهداء مجموعات من الوثائق وخاصة القديمة منها كالكتب والدوريات إلى المكتبة الوطنية العربية وأن يهدي الكتّاب والناشرون انتاجهم إلى المؤسسة. ومن الجائز أن تنظم حملات تبرع بالمال والوثائق في سبيل إثراء المكتبة الجديدة، وسأتحدث من جديد عن التبرع عند اقتراحي لتأسيس «جمعية أصدقاء المكتبة الوطنية العربية» في الفصل الخاص بنظام المكتبة.

٥ ـ **الإستنساخ :**
أما المنتوجات الثقافية التي نفدت والمخطوطات القديمة التي يصعب الحصول على نسخ أصلية منها، فعلى المكتبة أن تطلب مستنسخات منها من المؤسسات والأفراد الذين يملكونها في الوطن العربي وخارجه، ومن الجائز أن تحصل عليها بواسطة الشراء أو التبادل أو على سبيل الهدية .

○ **نظام المكتبة :**

١ ــ **المجلس الإداري** : وهو الهيئة العليا لتخطيط السياسة العامة ولتحديد الميزانية والموافقة على الحسابات، ويتكون هذا المجلس من ممثلين عن «المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم» وخاصة إدارة الثقافة وإدارة التوثيق والمعلومات واللجنة الدائمة للثقافة العربية وعن مركز التوثيق والمعلومات التابع للجامعة العربية واتحاد الجامعات العربية ومن مديري المكتبات الوطنية القطرية «لمشاركتهم فوائد عديدة أذكر منها على الخصوص اهتمامهم بتزويد المكتبة الوطنية العربية ومساهمتهم في الضبط الببليوجرافي»، ومن ممثلين عن وزراء الثقافة العرب، وعن الاتحادات والجمعيات المهنية العربية «كالكتّاب، والناشرين، والمكتبيين الخ». وعن عمال المؤسسة. وأقترح أن يرأس هذا المجلس المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم أو مندوب عنه.

ومن مزايا إسناد الرئاسة للمدير العام للمنظمة، التأكيد على الجانب العربي الشامل للمؤسسة، فيحس الشعب العربي أنها ملك للجميع .

٢ ــ **الجهاز الإداري** : ويرأسه المدير العام للمكتبة الوطنية العربية وللمدير السلطة على جميع الموظفين التابعين للمؤسسة من قريب أو بعيد «كالمسؤولين عن المكاتب المحلية التي تحدثت عنها سابقا». ويساعد المدير العام في مهامه نواب ومديرو ورؤساء الأقسام الفنية والإدارية والمالية.

٣ ــ **جمعية أصدقاء المكتبة الوطنية العربية:** أرى من المفيد أن تؤسس هذه الجمعية على الصعيد العربي وأن تكون لها فروع في كل قطر وحتى في أقاليم ومدن القطر الواحد ، حتى يكون إنجاز المكتبة الوطنية العربية ثم حياتها، قضية جميع المثقفين العرب ، وأخص بالذكر منهم الكتّاب والباحثين والمعنيين بصناعة الكتاب وتوزيعه. ومن الجائز أن يكون أعضاؤها من الأفراد ومن الجماعات أيضا. وتربط بينهم نشرة دورية تصدرها المكتبة الوطنية العربية للتعريف بنشاطها.

ويستحسن أن تؤسس هذه الجمعية فور الموافقة على مبدأ إنشاء المكتبة حتى يهتم المواطنون العرب بالمشروع من بدايته.

○ **قبول المشروع مبدئيا سنة ١٩٨٣م:**

وبعد مدة سبع سنوات من النقاش ومن الإحالات المتتابعة على مؤتمرات ولجان مختلفة، عرضتُ دراسة الجدوىٰ التي كلفتني «المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم» بإعدادها: على الوزراء العرب المسؤولين عن الشؤون الثقافية في مؤتمرهم بالجزائر في رجب ١٤٠٣/مايو ١٩٨٣م. وأصدر المؤتمر بعد دراسة الوثيقة توصية وافق فيها «على المشروع العلمي الكبير من حيث المبدأ» ودعا إلى عقد اجتماع خبراء متخصصين لاقتراح الخطوات التنفيذية لهذا المشروع على ضوء الدراسة التي كنت قد قدمتها للمنظمة .

وعقد هذا الاجتماع في نوفمبر ١٩٨٤ بمقر المنظمة، وكنت من بين الخبراء الذين شاركوا فيه. وبالرغم من أن المشروع قد تقلص وذلك للظروف الصعبة والراهنة التي تجتازها الأمة العربية، إلا أن الاجتماع قد أسفر عن نتائج هامة حددت خطوات تنفيذ المشروع انطلاقا من التقديرات المالية الخاصة بالبناية والتجهيز ومن ميزانية التسيير التي جاءت مفصلة في دراسة الجدوىٰ.

ولا يعني هذا أن العقبات قد ذللت كلها وأن أصحاب الكتاب والبحث العلمي قد أحرزوا على نصر نهائي، إذ ما زالت مشاكل عويصة تعترض إنجاز مثل هذا المشروع .

وبقي لوزراء الثقافة العرب أن يحددوا مقر المكتبة الوطنية العربية، وأن يجدوا الحلول الكفيلة بالحصول على وسائل التمويل سواء على صعيد المنظمة، أو الحكومات، أو المنظمات الثقافية، والمؤسسات الخيرية، والاتحادات المهنية أو عن طريق اكتتاب عام في جميع أرجاء الوطن العربي، أو بهذه الطرق كلها في آن واحد.

وفي الختام أؤكد أن الوطن العربي في هذه المرحلة من حياة الأمة بحاجة إلى هذه المؤسسة القومية التي ستكون دافعا قويا نحو النمو الإقتصادي والثقافي والاجتماعي، وستخدم هذه المكتبة كافة الباحثين والجامعات في وطننا العربي الذي يملك الإمكانات اللازمة لإنشائها، مع العلم أن هذا الإنجاز سيتطلب جهودا كبرى ككل المشاريع الضخمة التي حققتها الأمة العربية في السابق وسطعت بفضلها أنوار الحضارة العربية الإسلامية.

المخطوطات

تعداد النفوس في مصر عام ١٢٦٢هـ (١٨٤٦م)
(دراسة وثائقية)

مصطفى أبو شعيشع
أستاذ مساعد ـ قسم المكتبات والمعلومات
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة الملك عبد العزيز ـ جدة

مقدمة :

تُجمع المصادر –التي تناولت بالدراسة إحصاءات السكان في مصر ـ على أن أول تعداد عام وشامل لسكان مصر قام على أسس علمية، قد أجري عام ١٨٨٢ م. وما سبقه من محاولات لإحصاء السكان كانت مجرد تقديرات اعتمدت أغلبها على مجرد الحدس والتخمين.(١)

وموضوع هذه الدراسة يدور حول وثيقتين هامتين محفوظتين بدار الوثائق القومية بالقاهرة، تتعلقان بتسجيل وحصر فعلي لسكان مصر في عهد محمد علي والي مصر (١٨٠٥ ـ ١٨٤٨م) ينشرهما الباحث لأول مرة وهما :

- إعلام عمومي (باللغتين التركية والعربية) صادر من ديوان ملكي الاسكندرية(٢) «بقيد» المواليد والوفيات من أهالي مدينة الاسكندرية وخارجها من كافة الملل (اعتباراً من أول شهر ربيع الثاني سنة ١٢٥٤ هـ / ١٨٣٨ م).
- وثيقة (صفحة) من جداول تعداد النفوس بقسم باب الشعرية بالقاهرة الذي أجري عام ١٢٦٢ هـ (١٨٤٦م) وجُمِعَتْ قوائمه في سنة ١٨٤٨ م (١٢٦٤ هـ) وتاريخها ١٧ صفر سنة ١٢٦٤ هـ .

وترجع أهمية هاتين الوثيقتين إلى أنهما يلقيان الضوء على الجهود الكبيرة التي بذلها محمد علي من أجل إجراء تعداد شامل للسكان يمكنه من معرفة العدد الحقيقي لسكان بلاده حتى يستطيع أن يبني مشروعاته العديدة على أسس إحصائية سليمة، وذلك بعد أن وقفت العادات والتقاليد ـ فترة طويلة ـ حائلاً دون تحقيق هذه الرغبة .

وسوف تقتصر هذه الدراسة على نشر وتحقيق الوثيقة الأولى (الإعلام العمومي) ، ونشر جزء من الوثيقة الثانية (صفحة من جداول تعداد النفوس بقسم باب الشعرية بمدينة القاهرة).

****

فهرسة الوثيقة

مكان الوثيقة : دار الوثائق القومية بالقاهرة.
رقم الوثيقة : ١٣٣ متحف دار الوثائق القومية.
مادة الكتابة : ورق.
نوع الخط : رقعة إختلط قليلاً بالخط النسخي .
نوع الحبر : حبر أسود داكن يميل إلى اللون البني وهو حبر الدخان.
شكل الوثيقة : ورقة مفردة.
عدد سطور الوثيقة : ٢٤ (وجه فقط).
أبعاد الوثيقة :

الطول ٣١ سم.
العرض ٢٣ سم.

حالة الوثيقة : سليمة وكاملة النص .
نوع التصرف : خاص .
موضوع التصرف : قيد المواليد والوفيات من أهالي مدينة الاسكندرية وخارجها من أي ملة بالدفاتر المعدة لذلك .
المتصرف : ديوان ملكي الاسكندرية .
التاريخ : [سنة ١٢٥٤ هـ*].

أولا — الدراســة

١ — في شكل الوثيقة :

هذه الوثيقة (إعلام عمومي) أصل وليست صورة، وهي مكتوبة على ورق نباتي سميك نوعاً، يضرب لونه للإصفرار وهو من صناعة مصر في ذلك الوقت . وهي بحالة جيدة، ومكتوبة من الوجه فقط باللغتين التركية والعربية عدا عنوان الوثيقة فكتب باللغة العربية فقط (سطر ١).

****

وقد كُتِبَتْ الوثيقة بالحبر الأسود، وهو حبر الدخان الذي يناسب الورق، بخط الرقعة الذي إختلط قليلا بخط النسخ (لوحة رقم ١).

****

أما طريقة إخراج الوثيقة فهي تتميز عن غيرها من وثائق هذه الفترة بأن حاول الكاتب أن يُدْخِلَ نوعاً من التنظيم في إخراجها نظراً لطبيعتها كمنشور عام (إعلام عمومي) موجه للأهالي من الديوان الملكي بالاسكندرية. فكتب عنوان الوثيقة في أعلاها (سطر ١)، ثم وضع محتوىٰ (نص) الوثيقة داخل برواز قُسِّمَ قسمين، الأيمن كُتب فيه المحتوىٰ باللغة التركية (لغة الدولة العثمانية) والأيسر خصص لترجمته باللغة العربية لغة الوطنيين (المصريين). وقد وضع الكاتب السطور الثلاثة الأولى من نص الوثيقة (سطور ٢،٣،٤) داخل برواز مستقل عن باقي المحتوىٰ في كل من النص التركي والترجمة العربية (النص العربي) حيث أنها تحوي ملخصا لما تضمنه الإعلام (المنشور).

وعلى الرغم من أن الكاتب كتب نص الوثيقة تباعا إلا أنه ترك فراغا (مكان كلمة) ليكون فاصلا بين كل بند وما يليه من بنود الوثيقة (الإعلام). وكما سبق القول إن طبيعة هذه الوثيقة كإعلام عمومي موجه للأهالي من الديوان الملكي بالاسكندرية قد فرض هذا التنظيم الذي اتبعه الكاتب .

والملاحظ عدم الاهتمام بقواعد اللغة والرسم الإملائي، فقد أهمل الكاتب الهمزات في نهاية الكلمات مثل أثنا (سطر ٥)، الأشيا (سطر ١١)، بنا (سطر ١٧)، بالاخفا (سطر ١٨)، الجزا (سطر ٢٠)، اجرا (سطر ٢٣). وأبدل الهمزة اللينة ياء مثل ماية (سطر ٢٣). كما نجده يصل بعض الكلمات ببعضها مثل (يكون صحبة) سطر ٦، (على المولود) سطر ٧، (لأجل قيده) سطر ١٦.

والوثيقة مملوءة بالأخطاء اللغوية مما يدل على حالة اللغة العربية في ذلك الوقت، فعلىٰ سبيل المثال (يموت) (سطر٢) كتبها بالتاء المربوطة، وكذلك (الملبوسات) سطر ١١، (صدرت) سطر ١٧، كما كتب (أخفا) سطر ١٨ بالألف وصحتها بالياء. كما أنها مملوءة بالأخطاء النحوية، فعلىٰ سبيل المثال كتب (من خمسة وعشرون) سطر ١٣ وصحتها (من خمسة وعشرين)، (مع شاهدان) سطر ١٦ وصحتها (مع شاهدين).

وكذلك أهمل الكاتب الشكل — عدا السطر الأول— أما النقط فنجدها في أغلب كلمات وألفاظ الوثيقة .

٢ — في الموضوع :

ترجع أهمية هاتين الوثيقتين ليس فقط إلى كونهما أقدم الوثائق المتعلقة بهذا الموضوع والتي حفظتها دار الوثائق القومية بالقاهرة، ولكن لكونهما يتناولان بالتفصيل موضوعاً هاماً هو قيام الدولة المصرية لأول مرة في تاريخها الحديث — في عصر محمد علي باشا — بإجراء حصر عام وشامل للسكان على أسس إحصائية يمكن الاعتماد عليه في التخطيط السليم سواء في إقامة المشروعات الإقتصادية أو في فرض الضرائب أو في تجنيد الشباب .

والواقع أن ملوك مصر وولاتها اهتموا منذ فجر التاريخ بتسجيل المواليد والوفيات[٣] وبإحصاء السكان. فقوائم تسجيل السكان عُرِفَتْ في مصر قبل ميلاد المسيح بعشرين قرناً، فقد تم العثور على أثر يعد أقدم أثر عُرِفَ في التاريخ عن تعداد السكان، ويرجع تاريخه إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد. وهذا التعداد مكتوب على قاعدة تمثال «الكاتب» المقام في معبد آمون بالكرنك. ولسوء الحظ فإن هذا الأثر القديم قد أصابه كسر في المكان الذي كتب فيه عدد السكان في ذلك الوقت، فتعذرت قراءة الرقم.[٤]

ومنذ أكثر من خمسة آلاف سنة كان الملك مينا الأول يقوم بإجراء تعداد للسكان كل سنتين، ثم تطورت فكرته وأصبح يجرى كل عام . ومع ذلك فلا توجد أرقام مضبوطة عن عدد السكان في مصر في تلك العصور القديمة ، إذ أن ما وصل إلينا هو من قبيل الحدس والتخمين . وأقرب التعدادات إلى الصحة هو الذي يذكر أن سكان مصر عام ١٥٠٠ ق.م. قد وصل إلى ما يقرب من ثلاثة ملايين نسمة . وعند إجراء التعداد كان على كل عائلة أن تُعْطِيَ بيانات كافية عن عدد أفرادها بما في ذلك العبيد التابعين لها، بعد أن يُقْسِمَ رب العائلة على صحة هذه البيانات.[٥]

وفي عهد البطالسة (٣٢٣ ق.م — ٣٠ ق.م) كان النظام المتبع أن يبلِّغ الناس عن عدد أفراد عائلتهم إلى المسئولين بين الحين والحين . وقد أوقف العمل بهذا النظام بعد أن أصبحت مصر منطقة نفوذ رومانية في عام ٣٠ ق.م. ولكن كان يجري تقدير للسكان كل ١٤ عاما على أساس كشوف الضرائب.[٦]

واهتم العرب بتقدير السكان في مصر الإسلامية، وكان أهمها

تقدير الوليد بن رفاعة ــ أحد حكام مصر في القرن الثاني للهجرة ــ الذي أحصىٰ القرى فوجدها عشرة آلاف قرية يسكنها ما يقرب من ١٤ مليون نسمة .(٧)

وقد بلغ عدد السكان في مصر في العصور الوسطى حوالى عشرة ملايين نسمة . وقد ازدهرت الحياة وعم الرخاء، لأنها كانت حلقة الاتصال في التجارة بين الشرق والغرب قبل أن يُعْرَف طريق رأس الرجاء الصالح .(٨)

ثم أخذ عدد السكان يتناقص بعد القرن الخامس عشر الميلادي، أثناء الحكم التركي، إذ أُهْمِلَتْ الترع والقنوات، فتناقص الإنتاج الزراعي، وانتشرت الأوبئة والمجاعات، وعجزت الحكومة عن توطيد الأمن في البلاد، وعاث اللصوص فساداً في القرى. فنقص عدد السكان إلى مليونين ونصف المليون في مطلع القرن التاسع عشر، وهذه ظاهرة شاذة قل أن يوجد لها نظير.(٩)

ففي سنة ١٨٠٠ م أثناء الحكم الفرنسي لمصر (١٧٩٨ ــ ١٨٠١م) توصل جومار Jomard أحد العلماء الفرنسيين ــ الذين رافقوا نابليون بونابرت في حملته على مصر ــ إلى طريقة جديدة لتقدير سكان مصر، حيث اتبع في تقديره طريقة العينات، وأختار منطقة المنيا ــ لأنها في رأيه ــ تمثل حلاً وسطاً بين الجهات شديدة الازدحام والجهات قليلة السكان . وكان يطوف بالقرى ويطلب من شيوخها إحصاء بعدد السكان، كما كان يقوم بنفسه بإحصاء المنازل في القرية، ويقدر على هذا الأساس عدد سكانها . واعتبر متوسط عدد سكان القرية ٥٨٤ نسمة وأحصى ٣٥٥٤ قرية في مصر . ثم قام بإحصاء عدد المدن التي يزيد عدد سكانها على ٣٠٠٠ نسمة فكان ١٨ مدينة ، ثم عدد المدن التي يتراوح عدد سكانها بين ١٠٠٠ ــ ٣٠٠٠ نسمة ، وأخيراً أحصىٰ سكان القاهرة وحدها . واستخلص من هذا أن مجموع سكان مصر حسب تقديره ٢٫٤٨٨٫٩٥٠ نسمة . وهو أول تقدير حديث لسكان مصر.(١٠)

وفي سنة ١٨٢١م أجرى محمد علي تقديراً لسكان مصر، وكانت نتيجته ٢٫٥٤٠٫٠٠٠ نسمة . ولا تختلف هذه النتيجة كثيراً عن النتيجة التي وصل إليها علماء الحملة الفرنسية . كما أن الأساس الذي بُنِيَ عليه الإحصاء لم يختلف عن الأساس الفرنسي وهو «إحصاء» المنازل دون الرجوع إلى عدد السكان أنفسهم، باعتبار أن المنزل الواحد في ذلك الوقت يسكنه خمسة أشخاص في المتوسط . وكان الغرض الذي يرمي إليه محمد علي من وراء تعداده هو رغبته في فرض ضرائب جديدة على الشعب ومعرفة حصيلة هذه الضرائب للصرف منها على جيوشه ومشروعاته الحربية(١١).

والملاحظ على هذا التقدير أن عدد سكان مصر لم يزد كثيراً في الست عشرة سنة الأولى من حكم محمد علي (١٨٠٥ ــ ١٨٤٨)، وذلك بسبب حشد البلاد في الجيش والأسطول وإراقة صفوة الدماء المصرية في الحروب العديدة التي خاضها محمد علي، هذا عدا ما تعرضت له البلاد من أوبئة وطواعين كانت تجتاحها مرة كل عشر سنوات.(١٢) إذ إنتشر الطاعون فيها ثلاث مرات -الأولى سنة ١٨١٣، والثانية سنة ١٨١٩، والثالثة سنة ١٨٣٥، كما تفشت فيها الكوليرا مرتين في سنة ١٨٣١ وفي سنة ١٨٤٨. أما الجدري فقد كان شائعاً في أول الأمر يفتك بأكثر من ثلث الأطفال.(١٣)

هذا إلى جانب أن الثورة الزراعية الحقيقية لم تبدأ إلا بعد عام ١٨٣٣، أي بعد إنشاء القناطر الخيرية، وإمكان تحويل جزء من أراضي الدلتا إلى الري الدائم وإدخال المحاصيل الصيفية ، التي غيرت من اتجاه الإقتصاد الزراعي للبلاد من اقتصاديات المواد الغذائية كالقمح والبقول إلى اقتصاديات المحاصيل النقدية كالقطن وقصب السكر.(١٤)

ورغم زيادة عدد السكان التي تبينها التقديرات المذكورة، فقد كان هناك شعورعام بنقص السكان، وكانت الزراعة تشكو من قلة الأيدي العاملة. ولقد تراءت لبعض القناصل الأوروبيين فرصة استقدام بعض الأوروبيين لاستغلال الأرض.(١٥)

وقد واجه محمد علي نقص السكان بأن عمل على تلافي الأسباب التي تؤدي إلى ذلك، فاهتم بشئون الصحة العامة إهتماما بالغا، ولم تقتصر جهوده على مكافحة الطاعون والكوليرا، بل تعدت ذلك إلى مكافحة الأمراض المتفشية بين الأهالي، كالرمد والجدري والدوسنطاريا وغيرها . وكانت الوسائل التي لجأ إليها محافظة على صحة الأهالي إما وقائية كالحجر الصحي، وإبعاد الجبانات خارج جميع المدن والقرى، ونقل أسواق السمك وأماكن الذبح إلى أرض خلاء بعيدة عن المساكن.(١٦) وإما علاجية كالاعتماد على معاونة الأطباء الأجانب في بحث شئون الصحة العامة، واتخاذ ما يلزم لمكافحة هذه الأمراض، وكذلك إنشاء مدرسة للطب، واستحضار الكتب الطبية والأدوية واقامة المستشفيات، وإيفاد البعوث الطبية إلى الخارج، وتشجيع الأطباء الأجانب الذين يحضرون لمزاولة مهنة الطب، والترحيب بالهيئات العلمية التي تفد إلى مصر لإجراء بعض البحوث والتجارب الطبية. وذيوع بعض المبادىء الأولية لعلم الطب بين طبقات الشعب.(١٧)

وكانت النتيجة الطبيعية لتلك الجهود الكبيرة التي بذلها محمد علي من أجل النهوض بالمستوى الصحي في مصر أن قل عدد الوفيات بين الأهالي وبالتالي زاد عدد السكان.(١٨) وقد كان محمد علي نفسه يشعر بذلك، ويؤكد لمن يقابله من الزوار الأجانب أن سكان مصر

أكثر من مليونين ونصف المليون بل هو يزيد على أربعة ملايين نسمة ويستند في ذلك إلى أن عدد المنازل المدونة في سجلات الحكومة هي ٨٧٠,٠٠٠، فإذا إفترضنا أن في كل منزل أسرة تتألف من خمسة أشخاص أو أربعة، فإن عدد سكان مصر في الحالة الأولى يزيد على أربعة ملايين نسمة ويقرب في الحالة الثانية من ثلاثة ملايين ونصف المليون.(١٩)

وتذكر تقارير الأجانب ــ الذين زاروا مصر في ذلك الوقت(٢٠) ــ أن محمد علي كانت لديه رغبة شديدة، لإحصاء سكان بلاده ليقف على العدد الحقيقي لهم. ولكن الأهالي كانوا يرون أن كل محاولة لإحصائهم تعتبر تمهيداً لفرض ضرائب جديدة، ومن ثم يجري العمل لمقاومتها أو إحباطها، ولم يصدق أحد أن التعداد لا ضرر منه، بل قد ينطوي على غرض مفيد، مهما أكدت الحكومة على ذلك. ولهذا كان يعاون كل أخ أخاه في التخلص من الإدلاء بالبيانات المطلوبة أو تزييفها(٢١).

بالإضافة إلى ذلك فإن التقاليد كانت تقف حجر عثرة في سبيل إجراء هذا الإحصاء، فكل منزل فيه حريم لا سبيل إليه. ولذلك كان من الضروري إيجاد وسيلة لإرغام أربابها على الإبلاغ عمن يولد من الأطفال(٢٢).

ولما رأى محمد علي أنه من الصعب إجراء حصر يمكنه من معرفة العدد الحقيقي للسكان، أراد أن يعرف ــ على الأقل ــ حجم التغير السكاني(٢٣) أي الزيادة الطبيعية، وهي التي تمثل الفرق بين عدد المواليد وعدد الوفيات. خاصة بعد أن نقص عدد الوفيات في البلاد نقصا ملحوظا وزاد عدد المواليد، نتيجة لإجراءات الرعاية الصحية التي نفذها لحماية السكان من الأوبئة التي كانت تنتشر كل عام كما سبق الذكر. وبعد أن ظل يعتمد في إحصاء الأهالي على مجرد الحدس والتخمين(٢٤).

فأصدر في عام ١٢٥٤ هـ (١٨٣٨م) منشورا عاما (إعلاما عموميا) لسكان مصر والاسكندرية (مصريين وأجانب) بضرورة تسجيل «قيد» كل من يموت أو يولد من المسلمين أو أهل الملل الأخرى في مصر.(٢٥) وهذه الوثيقة تعتبر أول لائحة بتنظيم تسجيل المواليد والوفيات في مصر في تاريخها الحديث.

ويتضمن هذا الإعلام سبعة بنود خاصة بإجراءات تسجيل المواليد والوفيات بدفاتر «القيد» المخصصة لذلك لدى مشايخ الحارات المأمورين «المكلفين» بالقيد(٢٦).

ويختص **البند الأول** من هذه اللائحة (الإعلام) بإبلاغ شيخ الحارة بالمواليد خلال ثلاثة أيام من تاريخ الميلاد، بواسطة والد المولود أو والدته أو القابلة (الداية) الذين حضروا الولادة أو صاحب المنزل الذي تمت به الولادة، وذلك بصحبة شاهدين(٢٧).

ويتضمن **الثاني** بيانات تسجيل «قيد» المواليد وهي يوم الولادة، والساعة، ومحلها، ونوع المولود (ذكر/أنثى)، واسمه الذي سمي به، واسم كل من الأب والأم، والشاهدين، ومهنهم، ومقر سكنهم.(٢٨)

والبند **الثالث** يختص بالتبليغ عن المواليد اللقطاء (الذين يتم العثور عليهم بالطرق) وتسليمهم مع ملبوساتهم إلى شيخ الحارة المكلف بقيد المواليد.(٢٩)

ويتضمن **الرابع** العقوبة التي توقع على كل من يمنع قيد مولود أو يبلغ عنه، وذلك بالضرب من ٢٥ إلى ٣٠ كرباجا حسب اقتضاء الحال.(٣٠)

ويختص **الخامس** بتكليف مشايخ الحارات بقيد الوفيات أسوة بالمواليد وإلزام الأهالي بالتبليغ عن كل وفاة تحدث، وذلك بواسطة أحد أقرباء الميت أو صاحب المنزل الذي حدثت به الوفاة، على أن يصحبه شاهدان.(٣١)

والسادس يتضمن قيد الأشخاص الذين يعدمون تنفيذاً لأحكام قضائية صادرة ضدهم.(٣٢)

أما البند **السابع والأخير** من هذه اللائحة فيختص بالعقوبة التي توقع على كل من يخفي وفاة شخص ويكون سبباً في عدم قيده، وذلك بالضرب من ٢٥ إلى ٣٠٠ كرباج، كما تضمن العقوبة التي يعاقب بها الحانوتية (التُربِيَة) والغسالين في حالة قيامهم بغسل أحد الموتى ودفنه دون إذن شيخ الحارة المكلف بالقيد، بأن يضرب كل منهم مائة كرباج.(٣٣)

وقد بلغ من حرص محمد علي على أن تتم بدقة عملية تسجيل المواليد والوفيات ليتمكن من معرفة الزيادة السكانية ــ كما سبق القول ــ أن أكد على ضرورة تنفيذ ما جاء في هذا الإعلام وتوعد بالعقاب كل من يخالفه «... والدقة في عدم إجرا خصوص خلاف هذا الخصوصات»(٣٤).

وكأنه كان يمهد لإجراء تعداد عام وشامل للسكان(٣٥)، ويعمل على تبصير الأهالي بأهمية هذا التعداد لهم. وبالفعل فبعد مضي ثمان سنوات على صدور هذا الإعلام العمومي واعتياد الأهالي على قيد مواليدهم ووفياتهم أي في سنة ١٢٦٢ هـ (١٨٤٦م)، نجد محمد علي يشرع في إجراء أول تعداد عام وشامل لسكان مصر في تاريخها الحديث.(٣٦)

وقد بدأ ذلك بأن أصدر أمره بالفعل إلى عموم جهات القطر المصري في ١٣ ذو القعدة سنة ١٢٦١ هـ (١٨٤٥م) بالشروع في تعداد أهالي القطر المصري، وذلك بناء على قرار الجمعية العمومية المنعقدة بوزارة المالية «أنه من البداهة أن من أسباب تقدم وعمارية

مالك سائر الملل هو بضبط تعداد نفوس أهاليها وتنظيم أمور إدارة مصالحها .. ولذلك يجب علينا ضبط تعداد نفوس وطننا ليكون سبباً لتقدمه .. وينبغي على كافة المديرين ومأموري الجفالك والعهد ووكلائهم والعمد والمشايخ وكافة عمد ومشايخ نواحي القطر باختلاف أنواعهم القيام بضبط التعداد وقيد النفوس بدفاتر مخصوصة ..». (٣٧)

والحقيقة أن محمد علي قد اهتم اهتماما شديدا بعملية إحصاء السكان، فقد أراد في بنائه لمشروعاته في مصر(٣٨) أن يعتمد على بيانات سليمة تتيح له التخطيط السليم لهذه المشروعات، ولذا أراد أن يكون هذا التعداد عاماً وشاملا(٣٩) بحيث يعطي بيانات تفصيلية لقطاعات السكان المختلفة. فقد صُمم هذا التعداد على أساس توزيع الأهالي حسب النوع (ذكر/أنثى)(٤٠)، وفئات العمر، وإن أسقط سن الإناث مكتفيا بذكر (كبار أو صغار) والمعروف أن عدم ذكر أعمار الإناث عادة إجتماعية درج عليها أجدادنا منذ القدم(٤١)، وحسب المهنة (بواب، نجار، تلميذ..)(٤٢)، وحسب الديانة (مسلم ــ قبطي) ولم يرد ذكر الديانة إلا أمام الأهالي غير المسلمين على اعتبار أن غالبية سكان مصر من المسلمين.(٤٣)

وقد جمعت بيانات هذا التعداد على استمارات جماعية(٤٤) وقد دَوَّنَ فيها العدادون البيانات تباعا لجميع الأشخاص الذين قاموا بعدِّهم، وذلك من واقع البيانات التي أدلوا بها عن أسرهم.(٤٥)

ولقد بلغ من حرص محمد علي باشا على أن يتم هذا التعداد بدقة وعلى أكمل وجه أن أصدر أمره لعموم الجهات في مصر في ٨ ربيع الأول سنة ١٢٦٢ هـ (٧ مارس ١٨٤٦م) بسرعة إنجاز هذا التعداد. ونوه في هذا الأمر بأن يهمه أن يكون مضبوطا. ولكي تتحقق هذه الغاية، أمر بمد فترة التعداد مدة سنتين، أي يتم الإنتهاء من تجميع قوائمه وإعلان نتيجته في سنة ١٢٦٤ هـ (١٨٤٨م) «لا يخفى عليكم شدة ميلي لسرعة إتمام تعداد النفوس بغاية كل دقة .. فلذلك تسمح نفسي بإتمام ضبط التعداد لمدة سنتين».(٤٦) وحتى لا يتأخر إعلان النتائج أصدر أمراً آخر في ٢٣ محرم سنة ١٢٦٣ هـ (١١ يناير سنة ١٨٤٧م) بتعيين مأمورين للمساعدة في الانتهاء من تجهيز بيانات هذا التعداد وإعلان نتائجه بدقة في موعده .(٤٧)

ولكي يكون هذا التعداد شاملاً لجميع أبناء مصر أصدر محمد علي تعليماته إلى عمد ومشايخ قبائل العربان يحثهم على إنهاء التعداد.(٤٨)

وعندما اعتلّت صحة محمد علي في نهاية حكمه وعزمه للتوجه إلى أوروبا للعلاج ظل موضوع إتمام تعداد النفوس أو التعداد الشامل لسكان مصر شغله الشاغل، فأصدر في ٢٢ ربيع الأول سنة ١٢٦٤هـ (٢٧ فبراير سنة ١٨٤٨م) أمراً إلى حفيده عباس كتخدا حينذاك بتوكيله بالإنابة عنه في نظر أمور مصر وأن يكون من أهم الأمور إتمام تعداد النفوس الذي لم يتم بعد الانتهاء منه «سبق أن أخبرتك بتقدم صحتي يوما بعد يوم .. وصممت على التوجه إلى سيجليا ومنها إلى ايطاليا وانه في علمك انه قد وكلتك بالنيابة عني ويتحتم عليك القيام بهذا المسند ... ومن أهم الأمور إتمام مادة تعداد النفوس ...»(٤٩)

وفي سنة ١٨٤٨ م (١٢٦٤ هـ) جمعت قوائم تعداد سنة ١٨٤٦ م (١٢٦٢ هـ) وكانت نتائجه أن بلغ تعداد سكان مصر من أهالي وعربان ٤٤٠ر٤٧٦ر٤ نسمة، أي أن عدد السكان قد تضاعف في مدة حكم محمد علي عما كان عليه خلال الحكم الفرنسي لمصر.(٥٠)

نتائج الدراسة :

نخلص مما سبق إلى أن تعداد مصر سنة ١٨٤٦ م (١٢٦٢ هـ)، أول تعداد رسمي عام وشامل لسكان مصر يمكن أن يقال عنه أنه تعداد منظم أجري على أسس علمية وإحصائية سليمة ، ثم تلاه تعداد عام ١٨٨٢ م، وتبعه تعداد سنة ١٨٩٧ م، ثم أعقبه تعدادات أجريت كل عشرة أعوام حتى سنة ١٩٤٧، ثم تعداد عام ١٩٦٠(٥١) ، وأعقبه تعداد عام ١٩٧٦.(٥٢)

وإذا كان سكان مصر من أسبق شعوب الأرض الذين أجري عليهم التعداد في الماضي، فإن مصر الحديثة قد عرفت التعدادات الحديثة للسكان وبدأت في إجرائها في النصف الأول من القرن الماضي (١٩م) وسبقت في ذلك كثيراً من الدول الأوروبية، ففي السويد أجري أول تعداد عام ١٧٥١م، وفي الولايات المتحدة عام ١٧٩٠، وفي إنجلترا عام ١٨٠١، وفي شبه جزيرة اسكنديناوة والمناطق الشرقية من كندا في أواسط القرن ١٩، أما بقية القارة الأوروبية لم تبدأ في إجراء تعداد السكان بها إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي.(٥٣)

وقد يرى البعض أنه من غير المعقول أن يتضاعف سكان مصر خلال خمسة وعشرين عاما فقط (من سنة ١٨٢١م حتى سنة ١٨٤٦م) خاصة أن المصريين كانوا في تلك الفترة تحت ضغط كبير وحالة غير مستقرة مما لا تستقيم معها تلك الزيادة الكبيرة للسكان. علاوة على أنه قد حدثت حالة وباء فتاك سنة ١٨١٣ وتكرر حدوثها سنة ١٨٢٤ فقضت على أعداد كبيرة من السكان ، بالإضافة إلى الحروب الكثيرة التي خاضها محمد علي من أجل بناء

امبراطوريته وأريقت بسببها الكثير من الدماء المصرية. فالتفسير المقبول هو أن تقدير السكان عام ١٨٢١ كان فيه شيء من النقص ولم يتم بدقة، لأن الأهالي في ذلك الوقت يعلمون تماماً ما يقدم عليه محمد علي من مشروعات حربية . ومن ثم فقد ظن الناس أن القصد من التعداد هو تجنيد الشباب وتسخيرهم لخدمة الباشا . فضلا عن ذلك ، فإن كل محاولة لإحصاء السكان كانت تعتبر — في نظر الأهالي — تمهيداً لفرض ضرائب جديدة، ومن ثم يجري العمل لمقاومتها أو إحباطها وعدم الإدلاء ببيانات سليمة.(٥٤) زد على ذلك أن التقاليد كانت تحول دون إجراء أي إحصاء صحيح للسكان، فقد كان بكل منزل حريم لا سبيل إليه — كما سبق القول — ولم يكن هناك قانون يلزم الأهالي بالإبلاغ عن مواليدهم ووفياتهم ، فظهر إحصاء سنة ١٨٢١ ناقصاً وغير مطابق للحقيقة.(٥٥)

أما تعداد سنة ١٨٤٦ م فقد أجري في أواخر سني حكم محمد علي، حين كان ضعيفاً على شن حرب جديدة ، ومن ثم فلا أهمية لإختفاء الشبان والتستر على عددهم، فتشجع كل رب أسرة وأدلى ببيانات أسرته سليمة . بالإضافة إلى أن حالة السلام التي عاشتها مصر في الأربعينات من القرن التاسع عشر كان لها أثر كبير في زيادة عدد السكان من ناحية عدم اشتراكهم في حروب تسبب نقصان عددهم . ويؤكد ذلك «بورنج» في تقريره عن مصر من أن قدرة سكان وادي النيل على التناسل عظيمة ، فكلما سادت فترة هدوء قصيرة ، وامتنعت مطالب الجيش، زاد عدد السكان وعدد المواليد من الأطفال في سرعة فائقة . فقد لاحظ في الفيوم بنوع خاص، حيث مضت عدة سنوات دون أن يطلب أحد للتجنيد ، أن اكتظت المدن والقرى بالأطفال . وكان «بورنج» يرى أنه إذا عاشت مصر في هدوء وسلام لتضاعف عدد سكانها خلال سنوات قليلة جداً.(٥٦)]

بالإضافة إلى هذا فإن محمد علي نظم عملية تسجيل المواليد والوفيات وألزم الأهالي بالإبلاغ عن مواليدهم ووفياتهم وتوعد بالعقاب كل من يخفي أو يتستر على الإبلاغ عنها . ويبدو أن محمد علي نجح، إلى حد كبير، في إيجاد وعي لدى الأهالي بضرورة الإدلاء ببيانات سليمة عن أسرهم كلما طلب منهم ذلك، مما كان له أثره الطيب على تعداد سنة ١٨٤٦م.(٥٧)

ثانياً : نصوص الوثائــق

أ ــ الوثيقة الأولى :

١ ــ اعلام عمومى من ديوان ملكي سكندرية

٢ ــ يشتمل على ان كل من يموة أو يولد من اهل الاسلام والرعايا والبرايا من أى ملة كانت

٣ ــ انكان من اهل سكندرية او خارجها يصر قيد مدته بالدفتر بمعرفة شيخ الحارة من ابتدى

٤ ــ ربيع آخر سنة ٢٥٤ أربعة وخمسون

٥ ــ **أولا** إذا وجد مولود يلزم أن أبيه أو والدته أو دايته الذين حضروا اثنا الولادة أو

٦ ــ صاحب البيت الذى ولد فيه المولود يعطى خبر في ظرف ثلاثة أيام إلى شيخ الحارة

٧ ــ المأمور بالقيد والذى يخبر فى ذلك يكون صحبته شاهدان **ثانيا** قيد الولادة

٨ ــ يكون مشتمل على ذكر يوم الولادة والساعة ومحلها وعلى المولود انكان ذكرا أم انثا

٩ ــ وعلى اسمه الذي سمى به وعلى اسم الاب والام والشاهدين وصنعهم وسكنهم **ثالثا**

١٠ــ إذا أحد وجد ولدا مولودا جديدا بالطريق فيذهب به إلى شيخ الحارة المأمور بالقيد ويسلمه

١١ــ الملبوساة وغيرها من الاشيا الذى يوجدها مع المولود ويخبروا بالقصة والمحل الذي وجده

١٢ــ به **رابعا** إذا صار شخصا سببا لاخفا ولادة المولود أو منع قيده ولم يخبر شيخ

١٣ــ الحارة المأمور بالقيد فى ظرف ثلاثة أيام كما هو محرر بأعلاه فيضرب من خمسة وعشرون كرباجا إلى

١٤ــ ثلثماية كرباج نظرا إلى اقتضا الحال **خامسا** من كون المشايخ السالف ذكرها أعلاه

١٥ــ المأمورين بقيد المولود كذلك مأمورين بقيد الوفاة فعند وفاة **شخصا** يحتاج أن أحد اقاربه

١٦ــ أو صاحب البيت الذى وقع فيه الميت يذهب مع **شاهدان** الى الشيخ المأمور بالقيد ويخبرون بذلك

١٧ــ لاجل قيده على الوجه اللازم **سادسا** إذا صار اعدام **شخصا** بنا على جنحة صدرة منه كذلك يصير قيده

١٨ــ **سابعا** كل من اخفا موت شخصا أو يأمرهم بالاخفا ويكون مانعا لقيده أو لم يذهب لمحل القيد في المدة

١٩ــ المعينة مع كونه يلزم عليه ان يخبر بذلك يضرب من **خمسة وعشرون** كرباجا إلى ثلمائة كرباج مجازاة وإذا لم

٢٠ــ كان يعطى خبر من أهالى الميت أم من صاحب البيت على الوجه المشروح فلا يدفن الميت فضلا عن الجزا

٢١ــ الذى يصير وإذا كان التربية **والغسالين** غسلوا ميت ودفنوه من غير أوامر الشيخ المأمور بالقيد يضرب كل منهم

٢٢ــ ماية كرباج **مجازاتا** لهم ومن كون ذلك بمقتضى الارادة الخديوية قد صار اعلانه واشاعته لاجل

٢٣ــ ان يصر معلوم عند كافة الأهالى والدقة في عدم اجرا خصوص خلاف هذا الخصوصات

٢٤ــ المذكورة باعلاه والمبادرة على الوجه المشروح

ب ــ الوثيقة الثانية :

١ ــ تعداد الثالث من ابتدى ١٧ شهر ص سنة ١٢٦٤

٢ ــ (...) دوس السقا

٣ ــ على نظارة الست حُسن خاتون سكن مذكورين روم جميعه ذكور كبار

٤ ــ (........) بالوكالة المذكورة جميعهم ذكور كبار

٥ ــ (...) روام الحماية التابعين قنصل الروم

٦ ــ (...) وجدوا تابعين قناصل (...) رعايا

٧ ــ (...) الخواجة فراس ملتزم الملاحة ٣٠ س

٨ ــ (...) (...) ٦٠

٩ ــ (..) (...) وقف أهلى سكن الخواجة غيطان الحداد إفرنجى حماية قنصل النمسا

١٠ ــ وقف الست حُسن خاتون قطارة سكن مذكورين وسكن المذكورة

١١ ــ (...) حسن خاتون

١٢ ــ (...) (...) وذلك عن الاحرار

١٣ ــ ذكــــور

١٤ ــ نفــر س

١٥ ــ ١ ٣٠ عبد الفتاح ولدها ابن عزب من المحروسة ومتوجه بناحية خارج العجم والمذكور (...)

١٦ ــ ١ ٩ محمد ولده بالكُتّاب

١٧ ــ ١ ٤ على شرحة

١٨ ــ ٤[58] ١ ٤ ابراهيم شرحة

١٩ ــ اناث جميعه كبار

٢٠ ــ ١ الست المذكورة

٢١ ــ ١ زوجة ابنها

٢٢ ــ ٧[60] ٣[59] ١ رقيقة بنت حليمة السودة معتوقة وخدامة بالمنزل

٢٣ ــ سليمان شنودة بواب نصراني قبطي م الوجة القبلى

٢٤ ــ ذكــور

٢٥ ــ نفر س

٢٦ ــ ١ ٥٠ خاصة[61]

٢٧ ــ ٢ ٦ رزق ولده م دون صنعة

٢٨ ــ ١ ٢ شنودة شرحة

٣

٢٩ ــ اناث

٣٠ ــ ١ زوجة كبيرة

٣١ ــ ٦ ٣ ٢ بنات المذكور صغار

التعليقات العلمية والحواشي

١ ــ محمد عوض محمد : سكان هذا الكوكب. القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٨، ص ص ٢٧١ ــ ٢٧٧، محمد السيد غلاب، محمد صبحي عبد الحكيم: السكان، ديموغرافيا وجغرافيا. القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٧، ص ص ٤١٢ ــ ٤١٣، السيد عبد الحميد الدالي : مقدمة في الإحصاءات الحيوية. القاهرة، مطبعة مخيمر، ١٩٥٣، ص ١٠، ١٧ ــ ١٨.

٢ ــ ديوان ملكي الاسكندرية أو مجلس عمومي الاسكندرية، ويختص بالنظر في الشئون المدنية بمدينة الاسكندرية، وعرف فيما بعد بمحافظة الاسكندرية . وقد أنشأه محمد علي في عام ١٢٢٢ هـ (١٨٠٧ ــ ١٨٠٨م) ليؤدي نفس مهام الديوان العالي بالقاهرة، ويرأسه ناظر ديوان الاسكندرية، وأعضاؤه ناظر ديوان البحرية، وناظر ديوان التجارة، ومأمور الضبطية، وأمين الجمرك، وناظر الترسانة، ووكيل الدونانمة .

محمد فؤاد شكري وآخرون : بناء دولة مصر محمد علي. القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٤٨، عبد الرحمن الرافعي: عصر محمد علي. القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥١، ص ص ٦١٥ ــ ٦١٧،

ريفلين، هـ. أ. : الاقتصاد والإدارة في مصر في مستهل القرن التاسع عشر ، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى ومصطفى الحسيني. القاهرة، دار المعارف ، ١٩٦٨، ص ١١٣.

فيذكر الكونت دوهاميل Duhamel القنصل الروسي بالاسكندرية في تقريره عن مصر الذي أرسله لحكومته عام ١٨٣٧م، أنه كان في الاسكندرية عدة مجالس تشبه في اختصاصها مجالس القاهرة، منها ديوان التجارة وينظر فيما بين الأوروبيين والوطنيين من مسائل تجارية، ومجلس إداري (يقصد ديوان ملكي الاسكندرية) يكاد يكون له ما للديوان العالي بالقاهرة من اختصاص، وإن كان ذلك في نطاق ضيق .

دوهاميل، الكونت : تقرير دوهاميل، بناء دولة مصر محمد علي، تأليف محمد فؤاد شكري وآخرون. القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٤٨، ص ٣١٨ .

والمعروف أن الديوان العالي بالقاهرة كانت مهمته بحث جميع الشئون الداخلية عدا المالية .

محمد فؤاد شكري وآخرون : المرجع السابق، ص ص ٨ ــ ٩، عبد الرحمن الرافعي: المرجع السابق، ص ٦١٥، ريفلين، هـ.أ.: المرجع السابق، ص ١١٣.

وقد أصدر ديوان ملكي الاسكندرية هذا الإعلام العمومي إلى جميع سكان مدينة الاسكندرية وتوابعها (القرى والنجوع والكفور التي تقع ضمن حدودها الإدارية) من مصريين وأجانب بأن «من يموت أو يولد من أهل الإسلام والبرايا من أي ملة إنكان» لابد من قيده بالدفاتر المعدة لذلك لدى مشايخ الحارات وذلك اعتباراً من أول شهر ربيع الثاني سنة ١٢٥٤هـ (١٨٣٨م).

أنظر : لوحة رقم (١).

وبالطبع فقد أصدر الديوان العمومي أو الديوان العالي الخديوي بالقاهرة إعلاما عاما لباقي سكان مصر من مصريين وأجانب يتضمن نفس المعنى يحثهم فيه على تسجيل مواليدهم ووفياتهم . وإن لم يتمكن الباحث من العثور عليه بدار الوثائق القومية بالقاهرة.

٣ ــ كان تسجيل المواليد والوفيات (الإحصاءات الحيوية) معمولا به كنظام في عهد قدماء المصريين. كما أنه في خلال القرن الثاني قبل الميلاد بالذات كان يتعين على رب الأسرة أن يقوم بالإبلاغ عن المواليد والوفيات عن أسرته إلى كتاب ذلك العصر. وكان هؤلاء الكتاب يتولون قيد هذه الأحداث في سجلات كانت تحفظ بعد ذلك في المعابد، ولكن هذا النظام ما لبث أن توقف بانتهاء عصر الفراعنة .

ثم عاد هذا التقليد إلى الظهور في نوفمبر سنة ١٧٩٨ م على يد العلماء الفرنسيين الذين صحبوا الحملة الفرنسية إلى مصر، ففتحت سجلات لقيد الوفيات وتبويبهم حسب النوع والعمر وأسباب الوفاة. ولكنها إقتصرت في ذلك الوقت على القاهرة فقط، ولم تستمر هذه العملية أكثر من ٣٢ شهراً، إذ أنها توقفت في مايو سنة ١٨٠١م.

عبد المجيد فراج : الأسس الإحصائية للدراسات السكانية. القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٥م، ص ٥٥ .

٤ ــ السيد محمد بدوي : مبادىء علم الاجتماع. الاسكندرية، دار المعارف، ١٩٧١، ص ٣٤٤ .

٥ ــ صلاح الدين نامق : مشكلة السكان في مصر. القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، د.ت، ص ص ٨ ــ ٩، عبد المجيد فراج: المرجع السابق، ص ص ٤٣ ــ ٤٤ ،

Breasted, J. H. : A history of Egypt, from the earliest times to the persian conquest, 2nd Ed. London, Hodder & Stroughton, 1912, p.p. 165 - 166.

٦ ــ عبد المجيد فراج : المرجع السابق، ص ص ٤٣ ــ ٤٤.

٧ ــ محمد السيد غلاب، محمد صبحي عبد الحكيم: المرجع السابق، ص ٤٢١، محمد عوض محمد : المرجع السابق ، ص ٢٧٢.

٨ ــ السيد محمد بدوي : المرجع السابق، ص ص ٣٤٤ ــ ٣٤٥.

٩ ــ محمد عوض محمد : المرجع السابق، ص ص ٢٧٣ ــ ٢٧٤، محمد السيد غلاب، محمد صبحي عبد الحكيم : المرجع السابق، ص٤٢١.

١٠ ــ دي شابرول ، ج : سكان مصر المحدثين، وصف مصر تأليف علماء الحملة الفرنسية، ترجمة زهير الشايب. القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٧٦، ص ص ٤ ــ ٨، أحمد الخشاب: القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، د.ت، ص ص ١١٠ ــ ١١١، محمد عوض محمد : المرجع السابق، ص ص ٢٧٥ ــ ٢٧٦، محمد السيد غلاب، محمد صبحي عبد الحكيم: المرجع السابق، ص ص ٤١٢ ــ ٤١٣.

١١ ــ صلاح الدين نامق : المرجع السابق، ص ١٢، أحمد الخشاب: المرجع السابق، ص ١١١.

كانت أطماع محمد علي التوسعية لتكوين امبراطورية شاسعة السبب في تعدد الحروب التي خاضها الجيش المصري، كالحرب الوهابية في الحجاز (١٨١١ ــ ١٨١٩م) وفتح السودان (١٨٢٠ ــ ١٨٢١م) وحروب المورة (١٨٢١ ــ ١٨٢٨م) ، وحروب الشام (١٨٣١ ــ ١٨٣٢م).

عبد الرحمن الرافعي : عصر محمد علي. القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥١، ص ١٢٣ ــ ١٦٥، ١٦٧ ــ ١٨٢، ٢٠٩ ــ ٢١٥.

١٢ ــ محمد السيد غلاب، محمد صبحي عبد الحكيم : المرجع السابق، ص٤٣١.

١٣ ــ أحمد أحمد الحتة : تاريخ الزراعة المصرية في عهد محمد علي الكبير. القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٠، ص ٨٤، علي مبارك: نخبة الفكر في تدبير نيل مصر . القاهرة ، مطبعة وادي النيل ، ١٢٧٩هـ ، ص ٢٨٦ ــ ٢٨٨ ، ٢٩١ .

١٤ ــ محمد السيد غلاب، محمد صبحي عبد الحكيم: المرجع السابق، ص ٤١٣.

١٥ ــ أحمد أحمد الحتة : المرجع السابق، ص ٨٤، محمد السيد غلاب، محمد صبحي عبد الحكيم : المرجع السابق، ص ٤١٤.

١٦ ــ محمد فؤاد شكري وآخرون : بناء دولة مصر محمد علي . القاهرة ، دار الفكر العربي، ١٩٤٨م ، ص ٣٨٤ ، كلوت بك ، أ.ب. : لمحة عامة إلى مصر ، ج١ . القاهرة ، د .ت.، ص ٣٨٦ ، بورنج، جون :

تقرير بورنج ، بناء دولة مصر محمد علي ، تأليف محمد فؤاد شكري وآخرون . القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٤٨م ، ص ٣٨٤ .

١٧ ــ كامبل، باتريك : تقرير كامبل، بناء دولة مصر محمد علي، تأليف محمد فؤاد شكري وآخرون. القاهرة ، دار الفكر العربي، ١٩٤٨، ص ٧٨٩ ، عبد الرحمن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، تحقيق حسن محمد جوهر وآخرون، جـ ٧. القاهرة ، لجنة البيان العربي، ١٩٦٧، ص٢٩٩، ٤٠٣، ٤٥٤.

١٨ ــ يذكر بورنج في تقريره عن مصر أنه مهما بدا عدد الوفيات في مصر كبيرا في عهد محمد علي، فإن المستنيرين من الأهالي يرون أن هذا العدد قد نقص في السنوات الأخيرة نقصا واضحا نتيجة للجهود التي بذلتها الحكومة من أجل النهوض بالمستوى الصحي.

بورنج، جون : المرجع السابق، ص ٣٨٤ .

١٩ ــ دوهاميل، الكونت : تقرير دوهاميل، بناء دولة مصر محمد علي، تأليف محمد فؤاد شكري وآخرون. القاهرة ، دار الفكر العربي، ١٩٤٨، ص ٣٠١ .

٢٠ ــ أمثال جون بورنج، والكونت دوهاميل، وباتريك كامبل.

٢١ ــ بورنج، جون : المرجع السابق، ص٣٨١.

٢٢ ــ كامبل، باتريك : المرجع السابق، ص ٧٨٨.

٢٣ ــ أي تغير في حجم سكان مجتمع من المجتمعات، إنما هو حصيلة ثلاث عمليات : المواليد والوفيات والهجرة. فهذه المتغيرات الثلاثة هي التي تعمل على تحديد النمو السكاني وتوجيهه وجهة معينة، وتتدخل كذلك في تعيين وإبراز الخصائص السكانية لشعب من الشعوب.

عبدالله الخريجي، محمد الجوهري : مقدمة في علم السكان. القاهرة، دار الجيل للطباعة، ١٩٧٧، ص ص ٩٨ ــ ٩٩.

٢٤ ــ الزيادة الطبيعية هي الفرق بين المواليد والوفيات، وتحسب معدلات الزيادة الطبيعية أي ذلك الفرق بالنسبة لكل ألف من السكان. وتسمى هذه الزيادة في هذه الحالة بالزيادة الطبيعية الخام، أما إذا نقصت نسبة المواليد عن نسبة الوفيات في سنة من السنين، فمعناه أن السكان آخذون في النقصان، وإذا تعادلت النسبتان فمعنى هذا ثبات السكان .

صلاح الدين نامق : المرجع السابق، ص ٣١، محمد السيد غلاب، محمد صبحي عبد الحكيم : المرجع السابق، ص ٨٨، أحمد الخشاب: المرجع السابق، ص ١١٣.

٢٥ ــ لوحة رقم (١) ، سطر (٢) ، أنظر الحاشية رقم (١) .

لقد عرفت مصر نظام تسجيل المواليد والوفيات منذ عهد قدماء المصريين . ولكن هذا النظام ما لبث أن توقف بانتهاء عصر الفراعنة ، ثم عاد إلى الظهور في نوفمبر سنة ١٧٩٨م على يد العلماء الفرنسيين الذين صحبوا الحملة الفرنسية إلى مصر . ففتحت سجلات لقيد الوفيات ولكنها اقتصرت في ذلك الوقت على مدينة القاهرة فقط . ولم تستمر هذه العملية أكثر من ٣٢ شهرا ، إذ أنها توقفت في مايو سنة ١٨٠١م

عبد المجيد فراج : المرجع السابق ، ص ٥٥ ، التحقيق رقم (٣) .

وعاد هذا النظام مرة أخرى في سنة ١٨٣٨ م (١٢٥٤هـ) حين قرر محمد علي تسجيل المواليد والوفيات ليتمكن من معرفة مقدار الزيادة الطبيعية للسكان. ولم تتوقف عملية تسجيل المواليد والوفيات بعد الحصول على نتائج تعداد سنة ١٨٤٦م بل استؤنفت، وكان النظام يقضي بحفظ سجلات خاصة للمواليد والوفيات في كل المدن والقرى والكفور. وألقيت مسئولية هذه المهمة على عاتق السلطات المحلية (المشايخ) في هذه المناطق، وعلى عاتق حلاقي الصحة والصيارفة .

نفس المرجـع .

٢٦ ــ لوحة رقم (١)، سطر (٢، ٣).

٢٧ ــ لوحة رقم (١)، سطر (٥، ٦، ٧).

٢٨ ــ لوحة رقم (١)، سطر (٨، ٩).

٢٩ ــ لوحة رقم (١)، سطر (١٠، ١١).

٣٠ ــ لوحة رقم (١)، سطر (١٢، ١٣، ١٤).

٣١ ــ لوحة رقم (١)، سطر (١٤، ١٥، ١٦، ١٧).

٣٢ ــ لوحة رقم (١)، سطر (١٧).

٣٣ ــ لوحة رقم (١)، سطر (١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢).

٣٤ ــ لوحة رقم (١)، سطر (٢٣).

٣٥ ــ المعروف أن مصادر البيانات السكانية متعددة، أولاً: **السجلات الحكومية** بأنواعها المختلفة، والتي تسن الدول القوانين المختلفة لإلزام الناس بتسجيل وثائقهم الحيوية، ثانياً: **التعدادات** التي تجريها أغلب حكومات العالم بصفة دورية للوقوف على المعلومات الأساسية عن أبناء الدولة ورسم سياستها وخططها على أساسها. وثالثاً وأخيرا **المسوح** وهي مصدر من مصادر البيانات التي يجد دارس علم السكان نفسه مضطرا إلى اللجوء إليها للحصول على بعض البيانات التي لا يستطيع الحصول عليها من مصادر البيانات الأخرى، مثل التعرف على بعض الوقائع والظروف والسمات الخاصة بأفراد مجتمع البحث مثل الوقائع التي حدثت لهم خلال الشهر الماضي أو العام الماضي في أسرتهم أو في قريتهم أو الحي الذي يعيشون فيه .

أنظر، عبد الله الخريجي، محمد الجوهري : المرجع السابق، ص ص ١٠٦ ــ ١٠٧، عبد المجيد فراج : المرجع السابق، ص ص ١٢ ــ ١٧.

وقد عمل محمد علي باشا على الحصول على البيانات السكانية من المصدرين الأول والثاني وهما سجلات الوقائع الحيوية والتعداد.

وبالنسبة للمصدر الأول وهو تسجيل الوقائع الحيوية، فهو يقوم على الاحتفاظ بسجلات منتظمة ومفصلة للمواليد والوفيات بين السكان. ولذلك يقال إن البيانات السكانية الأساسية لا يتم الحصول عليها عن طريق التعداد، بل عن طريق التسجيل. والجدير بالملاحظة هنا أن هذا الأسلوب هو أنسب أسلوب ممكن لتسجيل تلك الوقائع وقت

حدوثها، ويكاد يكون من المستحيل الإلمام بها عن غير هذا الطريق. وتبرز هذه الأهمية حرص كل دولة على أن تخلق نظاما دقيقا لتسجيل المواليد والوفيات وغيرهما من الوقائع الحيوية الهامة، بحيث تحصل على سجلات تفصيلية لها. فالتسجيل عادة إجباري في الغالبية العظمى من دول العالم. والملاحظ إلى جانب ذلك أن عملية التسجيل بطبيعتها أصغر حجما وأبسط من عملية التعداد. ذلك أن العمل الإداري والمكتبي التي يؤديها مستمر على مدار العام [وليس مركزا في ليلة أو أيام معينة كالتعداد] وهو من كثرة تكراره يتحول إلى روتين بسيط لا يرتبط بأي تعقيدات أو مشكلات. وهو نفس النظام الذي أوجده محمد علي بأن أمر بإنشاء السجلات لتسجيل المواليد والوفيات وألزم الأهالي بضرورة الإبلاغ عن مواليدهم ووفياتهم، وكلف مشايخ الحارات بعملية التسجيل المنتظم والمستمر لهذه الوقائع .

أنظر ، عبد الله الخريجي، محمد الجوهري : المرجع السابق، ص ص ١٠٢ ــ ١٠٣، لوحة رقم (٢).

أما المصدر الثاني وهو التعداد، وهو يمدنا بالبيانات المطلوبة عن السكان في وقت معين. والشائع أن تجري الدولة تعداداً لكل سكانها في وقت واحد، بحيث يغطي كل من على أراضي الدولة، بل أولئك الذين ترعاهم سفاراتنا في الخارج. وفي هذه الحالة يسمى هذا التعداد «التعداد العام». ونظراً لأهمية التعدادات في حياة الأمم كركيزة لكل تخطيط، نجد أن غالبية دول العالم تسن التشريعات التي تلزم المواطنين بإعطاء البيانات المطلوبة لموظفي التعداد.

عبد الحسين زيني، عبد الحليم القيسي : الإحصاء السكاني. بغداد، دار المعرفة، ١٩٨٠، ص ص ١٧ ــ ١٨.

٣٦ ــ أنظر ، لوحة رقم (٢)، أمين سامي : تقويم النيل، ج٢. القاهرة، دار الكتب، ١٩٣٦، ص ص ٥٨٤ ــ ٥٨٥.

لقد جرى العرف على إجراء التعدادات مرة واحدة كل عشر سنوات أو كل خمس سنوات، بينما قيد الإحصاءات الحيوية أو تسجيلها كل ساعة وكل يوم. ويتم تجميعها في شكل نشرات يمكن إصدارها في فترات متفاوتة الأجل. ومثل هذا الاتصال لا ينطبق على التعدادات التي تعتبر بطبيعتها طويلة الأجل لأنها تجرى على فترات متباعدة بسبب بباهظة نفقات إجراء هذه التعدادات، ولما يتطلبه بالفعل من تنظيمات ومن إعداد وتدريب للقائمين بها والمشتركين في إجرائها.

عبد المجيد فراج : المرجع السابق، ص ص ١١ ــ ١٢.

٣٧ ــ أمر من محمد علي إلى عموم الجهات في ١٣ القعدة سنة ١٢٦١هـ ــ كراسة ٣٧ ، ص ٢٦ ، محفظة (٤) معية سنية عربي . أنظر : لوحة رقم (٣). أمين سامي: المرجع السابق ، ج٢ ، ص ٥٨٥ .

٣٨ ــ تهتم الحكومات بإجراء تعدادات السكان، ويختلف الغرض من التعداد من دولة إلى أخرى كما تختلف أيضا طريقة التعداد نفسه، فالحكومات في التاريخ القديم (مثل مصر القديمة ودولة بابل) كانت تجري تعدادات السكان، لتقف على عدد الرجال والشبان الذين يمكن أن تجندهم، وتقف على حالة المحاصيل العامة، وعلى ما يمكن أن تجبيه من ضرائب.

وليس الغرض من التعداد في الوقت الحاضر تجنيد الشباب أو فرض الضرائب، وإنما جمع المعلومات الأساسية التي تساعد الحكومة في رسم سياستها والقيام بواجباتها.

محمد السيد غلاب، محمد صبحي عبد الحكيم : المرجع السابق، ص٢٣.

٣٩ ــ التعداد العام للسكان: هو العملية الشاملة لجمع وتجهيز وتقييم وتحليل ونشر البيانات الديموجرافية والإجتماعية المتعلقة بكل الأفراد في دولة أو جزء محدد المعالم من دولة في زمن معين.

United Nations, Department of Economic and Social Affairs: Principals and Recommendations for The 1970 Censuses Series M, No. 44, N.Y., 1969, P. 2.

وبالنسبة لتعداد السكان بالعينة، فإنه توفيراً للوقت والجهد والتكاليف يتم اختيار عينة إحصائية ممثلة للمجتمع وفقا للأسس العلمية الإحصائية تجمع من خلالها كل أو بعض الخصائص الديموجرافية والإجتماعية للسكان في وقت معين.

United Nations, Department of Economic and Social Affairs: Methods for Population Projections by Sex and Age. Manual 3, No. 25, N.Y., 1956, P.P. 1-2.

أما تقديرات السكان، فهي تقدير أعداد السكان في التواريخ الجارية أو في المستقبل باستخدام إحصاءات المواليد والوفيات والهجرة وكذلك التعدادات العامة للسكان. وتقوم تقديرات السكان على أساس:

أ ــ «رقم الأساس» وهو عد أو تقدير للسكان في تاريخ سابق (عادة يؤخذ هذا الرقم من أحدث تعداد عام للسكان في الدولة) .

ب ــ «تعديل زمني» وهو السماح بزيادة أو نقص السكان منذ التاريخ السابق. ويمكن معرفة هذا التعديل من مشاهدات نمو السكان في الماضي أو بالقياس بمعدلات سكان لهم نفس الظروف .

Ibid., P.P. 2-3.

٤٠ ــ أنظر، لوحة (٢) سطر (١٣، ١٩).

٤١ ــ أنظر، لوحة (٢) سطر (٢٠، ٢١، ٣٠).

٤٢ ــ لوحة (٢) سطر (١٦، ٢٢، ٢٣).

٤٣ ــ لوحة (٢) سطر (٢٣).

٤٤ ــ وتجمع بيانات التعداد على استمارات خاصة تعد لهذا الغرض لتخدم الجوانب المختلفة التي يراد جمع بيانات عنها، ويطلق على تلك الاستمارات أسماء مختلفة، ولكن أكثر تلك الأسماء شيوعا هو «استمارة التعداد».

وقد تكون استمارة التعداد استمارة فرد، وهي التي تحتوي على معلومات تخص فردا واحدا، أو قد تكون استمارة أسرة، أي تحتوي على معلومات تخص كل عضو من الأسرة، أو قد تكون استمارة جماعية لجميع الأشخاص الذين يقوم بعدّهم وهي التي استخدمها العدادون في التعداد الذي أجراه محمد علي سنة ١٨٤٦م وقاموا بملئها من واقع البيانات التي أدلى بها الأهالي .

أنظر : لوحة رقم (٢) ، عبدالله الخريجي، محمد الجوهري : المرجع

السابق، ص ص ١٠٩ ــ ١١٠.

٤٥ ــ أنظر، اللوحة رقم (٢).

تعداد السكان يمر بعدة مراحل هي : الأعمال التمهيدية، الأعمال الميدانية، تجهيز البيانات، تقييم البيانات، تحليل البيانات، نشر النتائج.
United Nations; Dept. of Economic & Social Affaires: OP: Cil., P.P. 5-9.

٤٦ ــ أمر من محمد علي لعموم المديريات في ٨ ربيع أول سنة ١٢٦٢هـ ــ كراسة ٣٨، ص ٣، محفظة رقم (٤) معية سنية عربي .

٤٧ ــ أمين سامي : المرجع السابق، جـ٢، ص ٥٨٥.

٤٨ ــ أمر من محمد علي إلى عموم عمد ومشايخ قبائل العربان في ٤ القعدة سنة ١٢٦٣هـ ، كراسة ٣٨ ، ص ٣ ، محفظة رقم (٤) معية سنية عربي .

٤٩ ــ أمر من محمد علي إلى كتخدا باشا (عباس الأول) في ٢٢ ربيع أول سنة ١٢٦٤هـ ــ كراسة رقم (١) ص ٩، محفظة رقم ٨ معية سنية عربي .

لقد تولى عباس كتخدا (عباس الأول) السلطة بالإنابة عن محمد علي لحين عودة إبراهيم باشا الذي كان موجودا في أوروبا للعلاج .

فقد عزم محمد علي باشا على ترك السلطة في مصر لابنه إبراهيم وذلك بسبب ضعف صحته وعدم قدرته على إدارة دفة الحكم .

٥٠ ــ أمين سامي : المرجع السابق، جـ ٢، ص ٥٨٥.

٥١ ــ عبد المجيد فراج: المرجع السابق، ص٤٨.

٥٢ ــ الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء: التعداد العام للسكان والإسكان عام ١٩٧٦، مج١. القاهرة، الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء ، ١٩٧٨، ص٩.

٥٣ ــ عبد المجيد فراج: المرجع السابق، ص ٤٨.

٥٤ ــ صلاح الدين نامق : المرجع السابق، ص١٣، بورنج، جون: المرجع السابق، ص ٣٨١.

٥٥ ــ كامبل، باتريك : المرجع السابق، ص ٧٨٨.

٥٦ ــ بورنج، جون: المرجع السابق، ص ٣٨٢.

٥٧ ــ أنظر، اللوحة رقم (١).

٥٨ ــ هذا الرقم يشير إلى عدد أفراد الأسرة من الذكور.

٥٩ ــ وهذا الرقم يشير إلى عدد أفراد الأسرة من الإناث.

٦٠ ــ أما هذا الرقم (٧) هو مجموع أفراد الأسرة من الذكور والإناث، إذ أن عدد أفراد الأسرة من الذكور (٤) أفراد، ومن الإناث (٣) أفراد.

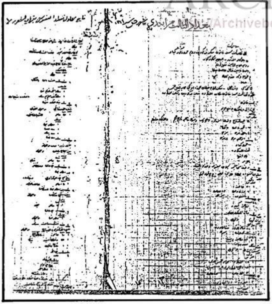
٦١ ــ هذا العمر (٥٠ سنة) يخص رب الأسرة سليمان شنودة (أنظر، نص الوثيقة الثانية سطر ٢٣).

هامش

*** نظراً لأن الوثيقة غير مؤرخة فقد نص الإعلام على بدء قيد المواليد والوفيات ابتداء من ربيع الثاني سنة ١٢٥٤هـ . وعلى ذلك يكون تاريخ الوثيقة استنتاجاً في عام ١٢٥٤هـ قبل شهر ربيع الثاني .**



لوحة رقم (١) إعلام عمومي (باللغتين التركية والعربية) صادر من ديوان ملكي الاسكندرية «بقيد» المواليد والوفيات .



لوحة رقم (٢) صفحة من جداول تعداد النفوس بقسم باب الشعرية بالقاهرة الذي أجري عام ١٢٦٢ هـ (١٨٤٦ م).



أمر منه الى عموم الجهات في ٢٣ ق سنة ١٢٦١

صار مطالعة هذا القرار المعطى من الجمعية العمومية المنعقدة بديوان المالية فيلزم
اتباع الاجرا على مقتضاه واجتناب مخالفته

ملخص القرار المذكور

انه من البداهة ان من اسباب تقدم وعمارية ممالك سائر الملل هو
ضبط تعداد ونفوس الاهالي وتنظيم امور ادارة مصالحها على ذلك
ولذلك يجب علينا ضبط تعداد ونفوس وطننا ليكون سببا للتقدم في العمارية
بدون طوارئ اذية وضرر على الاهالي ولأجل الوصول لهذا المقصد ينبغي على
كافة المديرين ومأمورين الجفالك والعهد ووكلائهم والعمد والمشايخ
وكافة عمد ومشايخ نواحي القطر باختلاف نواحيهم لتعليم وضبط التعداد
وقيده [illegible] بدفاتر مخصوص وان الجوائز التي تحرر بمعرفة عمد ومشايخ القرى تكون
على صحة واذا اتضح [illegible] اختلفت او اخفا انفار سواء كانوا ذكورا او اناث
او حصلت [illegible] نقص في التعداد فكل من يثبت عليه ذلك يستبعد لوطنه والحكم
ويكون قد اجتلب على نفسه الوبال وكذلك كل من يحصل منه ادنى تراخي
من المديرين وخلافهم واهملوا في اداء واجباتهم في هذا الامر يكونوا
مسئولين ويجرى محاكمتهم قانونيا بجزاآت قاسية بحسب درجة جنايتهم لانهم
هم المسئولين عن ضبط سير الاعمال على الصحة وان الحكومة تتخشى من هؤلاء العمد
والمشايخ بان يقوموا باداء واجباتهم في هذا الامر وتكون [illegible] منهم
[illegible] على نفسه بنوع خصوصي وان سلكوا بعكس الامر الصادر اليه
[illegible]

لوحة رقم (٣) أمر من محمد علي إلى عموم الجهات في ٢٣ القعدة سنة ١٢٦١هـ ــ كراسة ٣٧، ص١٦، محفظة (٤) معية سنية عربي.



لوحة رقم (٤) أمر من محمد علي إلى عمد ومشايخ قبائل العربان في ٤ القعدة سنة ١٢٦٣هـ، كراسة ٣٨، ص ١٢، محفظة (٤) معية سنية عربي.

العِقْد الفاخر الحَسَن في طبقات أعيان اليمن
لعلي بن الحسن الخزرجي (ـــ ٨١٢هـ)

أحمد بن حافظ الحكمي
الأستاذ المساعد بقسم الأدب كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

— ١ —

وُلِدَ مؤرخ اليمن والدولة الرسولية الكبير أبو الحسن علي بن الحسن بن أبي بكر بن الحسن بن علي بن وهّاس الخزرجي الزبيدي في سنة ٧٣٢ هـ (١٣٣٢م) كما ذكر هو نفسه في ترجمة أبي الحسن الركبي عندما ترجم له في كتابه هذا(١). ولعلّ ولادته كانت في مدينة « زبيد » التي ينتسب إليها.

لم يُعْنَ من ترجم له بذكر شيء عن نشأته وحياته الأولى، وإن كان المؤكد أنه قد طلب العلم وتتلمذ على عدد من علماء وطنه في هذه المرحلة من حياته. وتُلفِت بعض المصادر أنظارنا إلى أن أبا الحسن قد عمل — وربما كان ذلك في بداية حياته — في زخرفة المدارس والدور الملكية، وربما فوّض إليه بعض سلاطين الدولة الرسولية مباشرة العمارة، وأنه في يوم ما كان من جملة المزخرفين في دار الديباج بمدينة « ثعبات » ، ويدل على قيامه بهذا العمل وجود اسمه مثبتاً في بعض المدارس التي عمل في عمارتها وزخرفتها كالمدرسة الأفضلية(٢).

ومع اشتغال الخزرجي بهذه المهنة — التي يعتبرها مورداً للعيش — كان يُعرف عنه ميله لدراسة التاريخ والاهتمام بتسجيل حوادثه وحفظه للأنساب ونظمه للشعر الجيد(٣)، ولذلك حرص الملك الأشرف الرسولي الثاني (— ٨٠٣ هـ) على إحسان معاملته وتقريبه إليه حتى أصبح من حاشيته، بل غدا المؤرخ الرسمي للدولة الرسولية وللملك الأشرف بالذات(٤).

عمل هذا المؤرِّخ في مرحلة من حياته في التدريس ببعض مدارس الدولة، وقد عرفنا أنه كان أحد العلماء الذين رتّبهم الملك الأشرف للتدريس في الجامع الأشرفي بقرية « المملاح » وقد أنيط به إقراء القرآن بالقراءات السبع(٥).

توفي الخزرجي في أواخر سنة « ٨١٢ هـ — ١٤١٠م » وقد جاوز السبعين(٦)، بعد أن عاصر عدداً من سلاطين الدولة الرسولية هم: المجاهد علي، والأفضل عباس، والأشرف إسماعيل، والناصر أحمد، ولا نعرف طبيعة صلته بكل واحد منهم، وإن كنّا على ثقة من قربه إلى نفس الأشرف خاصة والتصاقه به، ونيله الحظوة عنده، كما يلهج بذلك في كثير من مؤلفاته.

يُعدّ الخزرجي من كبار مؤرخي اليمن، ويعتبر بحق المؤرخ الأوحد للدولة الرسولية دون منازع، وإلى جانب مهارته في علم التاريخ، اشتهر بالنظر في الأنساب والبراعة فيها، كما لهج بالأدب وقال الشعر خصوصاً في التعصب للقحطانية(٧) وفي مدح السلاطين وغيرهم، اجتمع به العلاّمة ابن حجر العسقلاني عند وفادته إلى اليمن وتبادل معه المديح وأثنى عليه ثناء جميلاً(٨).

ألّف الخزرجي عددا من المؤلفات التاريخية الهامة، رتب بعضها على السنين، وبعضها على الدول، وبعضها على أسماء الأعلام، هي : « العسجد المسبوك والزبرجد المحكوك في سيرة الخلفاء والملوك » الذي استخرج منه « الكفاية والإعلام فيمن ولي اليمن وسكنها من ذوي الإسلام »، و « العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية » ، و« المحصول في انتساب بني رسول »، و« مرآة الزمن في تاريخ زبيد وعدن »، بالإضافة إلى موسوعته في التراجم التي نحن بصدد الحديث عنها(٩).

— ٢ —

يعرف هذا الكتاب بـ « العِقْد الفاخر الحَسَن في طبقات أعيان اليمن » كما يُعرف بـ « طراز أعلام الزمن ...»(١٠). وقد أبان الخزرجي في تقديمه له عن الدافع إلى تأليفه، ويتلخص في أن جماعة من إخوانه وزملائه قد سألوه أن يجمع لهم كتاباً مختصراً جامعاً

يحتوي على طبقات علماء اليمن وصالحيها وأزمان ملوكها وسادتها، وبينا هو يهمّ بذلك، إذ بالملك الأشرف الرسولي يستدعيه ويطلب منه وضع كتاب يجمع أعلام اليمن «ملوكا وعلماء وزهاداً». لبّى الخزرجي هذه الرغبة الملحّة وجمع كتابا في التراجم أهداه إلى الملك الأشرف فلم يرض عنه، وكلّفه بوضع كتاب أوسع منه وأشمل وأعانه في تقرير خطة البحث التي يجب أن يضع عليها كتابه، ومن أهم ما أشار به عليه: تقسيم الكتاب إلى فصول وأبواب يُرتَّب وفقها على أساس يستند إلى ترتيب الأسماء على حروف المعجم[11].

ثم كان من جملة الأسباب التي دفعت الخزرجي إلى تصنيف كتابه هذا ما رآه من إهمال الناس لدراسة علم التاريخ «مع شدة احتياجهم إليه وتعويلهم في كثير من الأمور عليه، ولما يندرج فيه من المواعظ والآداب ... ولولا معرفة التاريخ — كما يقول الخزرجي — ما اتصل أحد من الخلف بشيء من أخبار السلف، ولا عُرف فاضل من مفضول، ولا امتاز معروف عن مجهول»[12].

— ٣ —

وقد قسّم الخزرجي كتابه « العِقْد » إلى مقدمة وثلاثين باباً، ضمَّن المقدمة عدّة فصول قصيرة، استهلها بشيء من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم متطرقاً إلى كل ما يتصل به على سبيل الاختصار[13]، ثم انتقل إلى الحديث عن خلفاء الإسلام بدءاً بأبي بكر الصديق وانتهاء بسقوط الدولة العباسية في خلافة المستعصم (— ٦٥٦ هـ)، ثم أشار إلى من ولي بعد المستعصم في بعض الأقطار الإسلامية إلى نهاية حكم الملك الظاهر برقوق في مصر سنة ٨٠١هـ[14]، وهو في أثناء الحديث عن كل خليفة يشير إلى وفيات الأعلام في دولته حسب سنوات حكمه .

أما الأبواب الثلاثون فتحتوي على تراجم أعلام اليمن أو لنقل جنوبي الجزيرة العربية عامة، مرتبة حسب ترتيب حروف الهجاء، يشتمل كل باب على تراجم الأعلام الذين تبدأ أسماؤهم بحرف من هذه الحروف في موضعه، وهي ثمانية وعشرون حرفاً، أما البابان التاسع والعشرون والثلاثون، فقد جعل أولهما لمن بُدىء اسمه بكنية، والآخر لمن اشتهر من النساء .

ولنترك للمؤرخ الخزرجي حرية الحديث ليبيِّن لنا طريقة ترتيبه للأعلام في داخل الباب الواحد، إنه يقول : «أرتِّب الأسماء على ترتيب حروف المعجم في اصطلاح أهل اليمن، فأبدأ بالألف التي هي صورة الهمزة ثم الباء ثم التاء ... إلخ ...، فأبدأ بالأسماء المقصودة بما كان أوله ألفاً، وأرتب الحروف الواقعة بعد الألف على ترتيبها المذكور، ثم أُتبع الألف بما يليه على الترتيب، ولا أُقدِّم رجلا على غيره إلا لأجل حرف سابق في اسمه على الاسم الذي بعده ، أو في اسم أبيه على اسم أبي الآخر أو في اسم جدّه على اسم جد من يأتي بعده أو في كلمة نسبه على ما يوازيها من الأسماء في الترجمة التي تأتي بعدها، فإن استوى اثنان أو جماعة في الأسماء والآباء والأجداد ثم ارتفع نسب أحدهم ولم أجد للآخر ارتفاع نسب قدمته لأنه أخف من الآخر كأحمد بن علي ليس إلا فإني أقدمه على من اسمه أحمد بن علي بن أحمد، وكذلك إذا طال اسم على اسم كعمران وعمر فإني أقدم عمر لأنه أخف من عمران. ومن كان اسمه كنية كأبي بكر وأبي الغيث فلا يعتد من اسمه بلفظة (أبي) كيف ما تصرفت وإنما يعتد بما بعدها، وكذلك الحسن والحسين والعباس والفضل وما أشبهها لا يعتد إلا بما بعد لام التعريف»[15].

ومؤرخنا — فيما يتعلق بالمنهج الذي سلكه في صُنع التراجم — يبدأ عادة بوصف العَلم انطلاقا من مكانته العلمية أو الأدبية أو السياسية بقوله مثلاً عن أحدهم : «كان فقيها مباركا صالحا عالما عاملا عابدا زاهدا ورعا»[16]، وعن آخر: «كان رجلا شهما نبيها عاقلا حسن التدبير كثير المحفوظات»[17]، أو نحو ذلك حسب منزلته ومعارفه وطبيعة حياته، ثم يذكر تاريخ مولده، ودراسته على العلماء مشيرا إلى بعضهم مفصِّلا أهم مقروءاته على قدر الإمكان — وليس ذلك في كل ترجمة — ، ثم يذكر شيئا عن حياته العملية تدريسا أو قضاء أو غير ذلك، مع العناية بذكر شيء من أخباره وإيراد نماذج من نظمه إن كان له شعر يستحق التسجيل، ويختم بذلك تدوين وفاته غالبا. هذا بالنسبة للعلماء — على سبيل المثال — لأنهم يمثلون أغلبية التراجم التي يتضمنها الكتاب، وقريب من هذا التراجم الأخرى مع مراعاة التناسب في كل منها.

— ٤ —

وإذا رحنا نبحث عن مصادره التي استفاد منها في جمع مادة تراجمه، فسنجد أن هناك مصدرا أساسا كان جلّ اعتماده — إن لم يكن كله — عليه، هو كتاب «السلوك في طبقات العلماء والملوك» لبهاء الدين الجندي (—٧٣٢هـ)[18]، إذ أن أغلب من ضمّنهم كتابه عن الأعلام الذين رحلوا في أوائل القرن الثامن الهجري وما قبله من القرون مأخوذ من «السلوك»، إما بنصّه أو بإدخال زيادات لم يذكرها الجندي، أو بتنقيح وتهذيب لما ورد في «السلوك» على علّاته لوفاة مؤلفه قبل أن يتحقق من ذلك[19]. وها هو الخزرجي يعترف بتبعيته للجندي حين يقول : «ولو جمعه وبحثه واستقصاؤه ما تصدّيت لتصنيف كتابي هذا ولا اهتديت إلى شيء من ذلك، ولكني هذّبت ما جمعه ورتّبتُ ما وضعه وذيّلته بمن تبعه، فهو الذي شجعني على ذلك، ودلّني الطريق إلى ما هنالك، فهو في السِّلم شيخي وإمامي، وفي الحرب ترسي وحسامي»[20].

أما تراجم الأعلام من حيث انتهى كتاب الجندي إلى زمن جمع المؤلف لكتابه في نهاية القرن الثامن الهجري، فالغالب اعتماده في جمعها على معاصريه من العلماء والأعيان وورثهم، وعلى معلوماته الخاصة عن شيوخه وزملائه وملوك عصره ورجال دولته وأدباء وقته وغيرهم من المؤرخين ورواة الأخبار وكبار السن والفضلاء وطلاب العلم وغيرهم.

ومن المسلّم به أن يكون المؤلف قد ضمّن كتابه هذا من توفّي من الأعلام إلى نحو سنة ٨٠٠ هـ وهي السنة التي فرغ فيها من تأليف كتابه، بدليل إغفاله تواريخ وفيات كثيرين ممن توفّوا بعد هذه السنة مع بقائه على قيد الحياة[٢١]، إذ المعروف أن الخزرجي قد عاش إلى سنة ٨١٢هـ، وفي القليل النادر نجده يشير إلى ذلك كما فعل في ترجمة عبداللطيف بن أبي بكر الشرجي حين قال عنه: «توفي أول يوم من المحرم أول سنة ثلاث وثمانمائة»[٢٢].

ـ ٥ ـ

وكتاب «العِقْد الفاخر الحَسَن» أو « طراز أعلام الزمن» إلى جانب أهميته مصدرا تاريخيا في تراجم الأعلام عامة يعد من أهم مصادر الأدب في جنوبي الجزيرة العربية إن لم يكن أهمها على الإطلاق في عصره، فلقد ترجم ـ فيمن ترجم ـ لعدد كبير جداً ممن اشتهر بقول الشعر أو شارك في نظمه من العلماء والساسة ورجال التصوف وأعيان جنوبي الجزيرة ممن عاشوا إلى نهاية القرن الثامن الهجري أو بعده بقليل (الربع الأول من القرن التاسع الهجري)، نذكر من كبار الشعراء ـ حسب ورودهم في الكتاب: ـ أحمد بن علوان الصوفي (ـ٦٦٥هـ)[٢٣]، أحمد بن محمد بن فليتة (ـ٧٣١ هـ)[٢٤]، إدريس بن علي الحمزي (ـ ٧١٤ هـ)[٢٥]، إسماعيل بن أبي بكر المقري (ـ ٨٣٧ هـ)[٢٦]، الحسن بن محمد ابن أبي عقامة (ـ نحو ٤٨٠ هـ)[٢٧]، الحسين بن علي بن القم (ـ ٤٨٢ هـ)[٢٨]، عبدالله بن حمزة ـ الإمام المنصور ـ (ـ ٦١٤هـ)[٢٩]، عبدالله بن علي بن جعفر (ـ ٧١٣ هـ)[٣٠]، علوان بن عبدالله الجحدري (ـ ٦٦٠ هـ)[٣١]، علي بن عقبة الخولاني (ـ ٦٩٥ هـ)[٣٢]، علي بن محمد الناشري (ـ ٨١٢ هـ)[٣٣]، علي بن موسى الهاملي (ـ بضع و٧٢٠ هـ)[٣٤]، عمارة بن أبي الحسن علي بن زيدان الحكمي (ـ ٥٦٩ هـ)[٣٥]، القاسم بن علي بن هتيمل (ـ نحو ٦٩٦ هـ)[٣٦]، محمد بن إبراهيم بن زنقل (ـ بعد ٧٥٠ هـ)[٣٧]، محمد بن حمير الهمداني (ـ ٦٥١ هـ)[٣٨]، محمد بن موسى الذؤالي (ـ ٧٩٠ هـ)[٣٩]، مسلّم بن العليف (ـ ق٧ هـ)[٤٠]، منصور ابن عيسى بن سحبان (ـ ٧٢٥ هـ)[٤١]، يحيى بن إبراهيم بن العمك (ـ ٦٧٠ هـ)[٤٢]، أبا بكر بن أحمد العيدي (ـ ٥٨١ هـ)[٤٣]، أبا بكر بن عمر بن دعّاس (ـ ٦٦٧هـ)[٤٤]، وغيرهم كثير :

وقد وجدنا الخزرجي يشير أحيانا في ترجمة الشاعر إلى شاعريته ومنزلته بين الشعراء، وقد يُصدر حكما عاما على شعره ويلمح إلى أهم أغراضه، من مثل قوله عن القاسم بن هتيمل: «كان شاعراً فصيحا بليغا حسن الشعر جيد السبك، مدّاحاً عفيفاً عن الهجاء والسب، وديوان شعره ضخم ... وله القصائد المختارة والألفاظ الرائعة»[٤٥]، وكذلك غيره[٤٦].

ويورد أبياتا وقصائد كثيرة في تراجم الشعراء على تباين بينهم في ذلك[٤٧]، كما يُثبت قصائد كاملة وأبياتا مختارة لكثير منهم عند ظهور ما يستدعيها أثناء تراجم بقية الأعلام ممن كانت لهم بهم صلة من الحكام والعلماء والفضلاء وسواهم في ثنايا الكتاب[٤٨].

والحق أن هذا الكتاب قد حفظ لنا كثيراً من الشعر الذي فُقدت دواوينه وبعض مصادره الأخرى أو لم يجمع فيه شيء من ذلك، لعدد من الشعراء أهمهم: محمد بن إبراهيم بن زنقل، وعبدالله بن جعفر، ومحمد بن موسى الذؤالي، وعلي بن محمد الناشري، وعلي بن موسى الهاملي، وعلوان الجحدري، وغيرهم، ويمكننا أن نعدّه المصدر الأول والأوثق للمتبقي من شعرهم.

ـ ٦ ـ

وبعد، فإن قيمة كتاب «العِقْد الفاخر الحَسَن ـ طراز أعلام الزمن» لمؤرخ اليمن الكبير أبي الحسن الخزرجي كبيرة تتلخص في نقاط أهمها :

١ ـ أنه جاء أوفى الكتب اليمنية في تراجم رجال المذهب الشافعي في جنوبي الجزيرة العربية، لأنه جمع كل تراجم الجندي في سلوكه، وكان الجندي قد ضمَّن كتابه كل من ترجم له ابن سمرة الجعدي من قبله في كتابه «طبقات فقهاء اليمن»، وأضاف الخزرجي من فاتهما تسجيله ممن سبقهما أو عاصرهما من الأعلام، ثم أضاف إلى ذلك من ظهر من الأعلام بعد الجندي إلى نهاية القرن الثامن الهجري.

٢ ـ وفي باب الشمولية المعترف بها لهذا الكتاب نجده قد ضمّ عددا كبيرا من الأعلام وخاصة الأدباء ورجال السياسة وذوي الفضل والمكانة في اليمن ودولها ممن لم يتوفر فيهم شرط الجندي وهو وجوب توافر العلم والفقه في شخص المترجم له، وكذلك الجعدي من قبله .

٣ ــ توسّع الخزرجي في تراجم غير الشافعية من اليمنيين حنفية وزيدية وإسماعيلية وسواهم، ممن اقتضب الجندي تراجمهم واكتفى الجعدي بمجرد الإشارة إلى بعض أهل السنة منهم.

٤ ــ عُني الخزرجي أيضا في كتابه هذا بالترجمة لعدد غير قليل من مشاهير العلماء الذين وفدوا إلى اليمن وليسوا من أهله كالإمامين الشافعي وأحمد بن حنبل(٤٩) وغيرهما من العلماء والأدباء المتقدمين عليه والمعاصرين له.

٥ ــ كما عُني بذكر كثير من تواريخ الأعلام في الولادة والوفاة التي أهمل الجندي كثيرا منها، وإن لاحظنا عليه أيضا إغفاله لعدد مماثل من هذه التواريخ في تراجم غير يسيرة(٥٠).

٦ ــ كذلك فإنه وسّع بعض التراجم المختصرة التي وضعها الجندي، ومن ناحية أخرى ترك كثيرا من هذه التراجم على حالتها كما نقلها عن مصدرها السابق، مع العناية بالإشارة إليه في كل موضع ينقل عنه فيه(٥١).

٧ ــ يضاف إلى ذلك أنه عرّف بعدد من الأعلام المعاصرين له من الذين ماتوا بعده وسجّل انطباعاته عنهم ممن يمكن أن يعدّوا من زملائه ورجال طبقته كأحمد بن أبي بكر الرداد (ــ ٨٢١هـ)(٥٢) وإسماعيل بن أبي بكر المقري (ــ ٨٣٧ هـ)(٥٣).

٨ ــ خلا من العيوب التي نأخذها على منهج كتاب الجندي(٥٤)، إذ سلك الخزرجي في كتابه منهجاً ميسّراً التزم فيه الدقة في الترتيب والتنسيق في الإعداد والوضوح في التبويب إلى حد كبير، فأنت لا تجد صعوبة في البحث عن عَلَم ممن ترجم لهم، إذ بمجرد معرفتك لاسمه فإن العثور عليه حينئذ يكون سهلا، نظرا لترتيب الأعلام فيه وفق ترتيب الحروف الهجائية المعروف.

٩ ــ وهو ــ من بعد ــ مصدر بالغ مؤلّفه في العناية به، حيث كان دقيقا في إعداده له، أمينا في نقله عن مصادره، فجاء موسوعة تاريخية في تراجم أعلام جنوبي الجزيرة العربية، فضّله المؤرخون على ما عداه من كتب التراجم المماثلة له، واعتمدوا عليه في النقل والتحقيق(٥٥).

ــ ٧ ــ

وعلى الرغم من أهمية هذا الكتاب واعتماد الدارسين المتقدمين والمتأخرين عليه، فإنه لايزال قيد الخط ولم يكتب له أن يُحقَّق ويُطبع ليُستفاد منه على نطاق أوسع. ولعل من أهم نسخه الخطّية المبعثرة في مكتبات العالم:



الصفحة الأولى من القسم الأول (نسخة مكتبة الإمام يحيى بصنعاء).



الصفحة الأخيرة من القسم الأول (نسخة مكتبة الإمام يحيى بصنعاء).



الصفحة الأولى من القسم الثاني (نسخة مكتبة الجامع الكبير الغربية بصنعاء).



الصفحة الأخيرة من القسم الثاني (نسخة مكتبة الجامع الكبير الغربية بصنعاء) وهي مع ٦٤ ص في آخر هذا الجزء بخط المؤلف الخزرجي كتبها في سنة ٨٠١هـ .

١ ــ نسخة مكتبة الإمام يحيى بصنعاء «المكتبة المتوكلية»: رقم ٤٩ تاريخ (الترقيم القديم)، ضُمَّت للمكتبة الغربية بجامع صنعاء الكبير تحت رقم ١٣٠ تاريخ (الترقيم الجديد)، حديثة النسخ في سنة ١٣٧٧هـ، في ١٤٥ ق «وهي مصورة بدار الكتب المصرية على ميكروفيلم رقم ٢١٤، ومكبّرة على ورق برقم ح ١٥٨٤١، في ١٤٦ لوحة». وتمثل هذه النسخة القسم الأول من الكتاب إلا قليلا من آخره، إذ تنتهي إلى أثناء حرف العين بمن اسمه (عبدالله بن العباس الشاوري)(٥٦).

٢ ــ نسخة الجامع الكبير بصنعاء «المكتبة الغربية»: رقم ٤٤ تراجم (الترقيم القديم)، و١٣٦ تاريخ (الترقيم الجديد)، مكتوبة بقلم معتاد من خطوط القرن التاسع الهجري، وفي آخرها خمس وستون ورقة ابتداء من ق ٦٨/أ بخط المؤلف سنة ٨٠١هـ، في ٢٣٢ ق، «وهي مصورة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة برقم ٢٥٣ قائمة المصورات عن اليمن الشمالية»، وتمثل النصف الثاني من الكتاب ابتداء من «العلاء ابن عبدالله الحميري»، إلى نهاية الكتاب(٥٧) .

٣ ــ نسخة الخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية : رقم ٧٨٣ تاريخ، في ٥٢٦ ص، «وهي منسوخة في دار الكتب المصرية أيضا تحت رقم ١٢٦٥٧، في مجلدين صفحاتهما: ٤٦٠، ٥٨٣ ص ص»، وتمثل هذه النسخة قسماً من أول الكتاب، وتنتهي إلى أثناء حرف العين.

٤ ــ نسخة Kings College : رقم ٧٢ «المتحف البريطاني»، نسخ القرن التاسع الهجري، في ١٩٢ ق « مصورة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة برقم (٣٣٦ تاريخ)»، تبدأ هذه النسخة بباب الظاء وتنتهي بباب النساء(٥٨).

٥ ــ نسخة مكتبة المتحف البريطاني بلندن: رقم ٢٤٢٥ ٥٣، نسخ سنة ٩٠٨ هـ، في ٢٣٧ ق، وهي تمثل قسماً من أول الكتاب ينتهي بحرف الحاء.

٦ ــ نسخة مكتبة جامعة ليدن في هولندا : «أنظر فهرس هذه المكتبة لفورهوف : ٣٨٠».

٧ ــ نسخة مكتبة جامعة كامبردج ــ انجلترا : رقم ٨٦٨.

٨ ــ نسخة مكتبة المتحف الآسيوي ببطرسبورج في روسيا: رقم (٣٦).

الهوامـــش

(١) أنظر العِقْد الفاخر الحَسَن «الكتاب الذي نحن بصدد التعريف به (خ): ج٢/ق٨/ب».

(٢) أنظر في كل ذلك تاريخ البريهي (خ) ــ نسخة مصورة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة برقم ٣٢٦ قائمة مصورات اليمن ش ــ : ق ١٠٨/ ب.

(٣) أنظر إنباء الغمر بأنباء العمر لابن حجر: ٤٤١/٢، والضوء اللامع للسخاوي: ٢١٠/٥، وشذرات الذهب لابن العماد : ٩٧/٧ ــ ٩٨.

(٤) وعلى لسان هذا الملك وضع الخزرجي عدّة مؤلفات في التاريخ نُسبت إلى الأشرف، وقد أدى ذلك إلى أن يختلط الأمر في نسبة بعض مؤلفات الخزرجي إليه وفي مقدمتها كتاب «العسجد المسبوك» الذي تضاربت الآراء في نسبته إلى أي منهما، وإن كنت لا أشك في نسبته إلى الخزرجي دون تردد، لأمور كثيرة تفرضها طبيعة حياة الرجلين ومستواهما العلمي.

(٥) أنظر العقود اللؤلؤية للخزرجي : ٢٠٢/٢.

(٦) أنظر إنباء الغمر لابن حجر : ٤٤١/٢، والضوء اللامع للسخاوي: ٢١٠/٥، وتاريخ البريهي (خ): ق١٠٨/ب، وشذرات الذهب لابن العماد: ٩٨/٧، وملحق البدر الطالع لزبارة: ص ١٦١. والمقارن بين تاريخي ولادته ووفاته نجد أنه قد بلغ الثمانين.

(٧) أنظر تاريخ البريهي (خ) : ق ١٠٨/ ب.

(٨) أنظر إنباء الغمر لابن حجر : ٤٤١/٢، والضوء اللامع للسخاوي: ٢١٠/٥.

(٩) أنظر عن مؤلفات الخزرجي المصادر والمراجع المتقدمة في الهوامش السابقة، وللاستزادة راجع أيضا: كشف الظنون لحاجي خليفة: ٢٨٢، ٣١٠، وإيضاح المكنون لإسماعيل البغدادي: ٨١/٢، ١٠٨، ٤٥٨/٢، وهدية العارفين للبغدادي أيضا: ٧٢٨/١، وتاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان : ٢١٩/٣ ــ ٢٢٠، وتاريخ بروكلمان (القسم غير المترجم إلى العربية : ٢٣٥/٢ (١٨٤)، والملحق: ٢٣٨/٢)، ومعجم المطبوعات العربية لسركيس: ٨٢٢، وأئمة اليمن لمحمد زبارة: ٢٩٧/١، والأعلام للزركلي : ٨٣/٥ ــ ٨٤، ومعجم المؤلفين لكحالة : ٦١/٧ ــ ٦٢، وأعلام العرب للدجيلي : ٢١٩/٢ ــ ٢٢٠، ومصادر تاريخ اليمن لأيمن فؤاد: ١٦١ ــ ١٦٥، ومصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن لعبدالله الحبشي: ٤١٧ ــ ٤١٨، ومصادر التراث اليمني في المتحف البريطاني لحسين العمري : ٥٩ ــ ٦٠، ومجلة المنهل ــ تصدر في جدة ــ : مجلد ٦ ص٢٠٨ (مقالة للشيخ حمد الجاسر)، ومجلة العرب ــ تصدر في الرياض ــ : مجلد ١٢ ص ١١٦ ــ ١٢٣ (مقالة للقاضي إسماعيل الأكوع). ويعد عن (الخزرجي ومؤلفاته التاريخية) رسالة دكتوراه الزميل محمد بن علي العسيري ــ في قسم التاريخ بكلية العلوم الاجتماعية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ــ سجلت في سنة ١٤٠٠ هـ.

(١٠) عدّ البغدادي في (إيضاح المكنون) و(هدية العارفين) في مؤلفات الخزرجي: (طراز أعلام الزمن) و(العقد الفاخر الحسن) على أنهما كتابان، وقد سلك مسلكه ربما اعتمادا عليه: الزركلي في (الأعلام) وكحالة في (معجم المؤلفين) والصحيح أنهما اسمان لكتاب واحد.

(١١) أنظر مقدمة الكتاب (خ) : ج١/ق١/ب (ج١).

(١٢) أنظر مقدمته أيضا : ج١/ق ٢/ب (ج١).

(١٣) أنظر ذلك بين ورقتي : ٣/أ ــ ٩/ب (ج١).

(١٤) جاء كل هذا العرض التاريخي بين ورقتي : ٩/ب ــ ٥٣ /أ (ج١).

(١٥) أنظر مقدمته: ق ٢/ ب ــ ٣/أ (ج١).

(١٦) راجع هذا القول : في ج٢/ق٣/ب).

(١٧) راجع هذا القول : في ج٢/ق٤/أ).

(١٨) أنظر تعريفنا بهذا الكتاب في مجلة (عالم الكتب) / المجلد السادس ــ العدد الأول ــ رجب ١٤٠٥ هـ / : ص ٩٣ ــ ٩٩.

(١٩) أنظر مقدمة الكتاب : ج١/ق ٤/أ.

(٢٠) قال هذا في أثناء ترجمته للجندي في : ج٢/ق ١٥٤/ب من كتابه.

(٢١) نذكر من هؤلاء على سبيل المثال: الملك الأشرف الرسولي إسماعيل بن العباس (المتوفى سنة ٨٠٣ هـ) (أنظر ترجمته في : ج١/ق ٨٧/ب ــ ٨٩/أ)، وإسماعيل بن إبراهيم الجبري (المتوفى سنة ٨٠٦ هـ) (أنظر ترجمته في : ج١/ق ٨٥/أ).

(٢٢) أنظر : ج١/ ق ١٤٠/ب.

(٢٣) ترجم له في : ج١/ق ٧٠/أ ــ ب.

(٢٤) ترجم له في : ج١/ق ٧٨/أ ــ ب.

(٢٥) ترجم له في : ج١/ق ٨٢/ب.

(٢٦) ترجم له في : ج١/ق ٨٥/ب ــ ٨٧/أ.

(٢٧) ترجم له في : ج١/ق ١٠٦/أ ــ ب.

(٢٨) ترجم له في : ج١/ق ١٠٨/أ ــ ١١٠ /ب.

(٢٩) ترجم له في : ج١/ق ١٤٣/أ ــ ١٤٤/أ.

(٣٠) ترجم له في : (قسم بين الجزءين المخطوطين غير مرقّم الأوراق).

(٣١) ترجم له في : ج٢/ق ١/ب ــ ٣/ب.

(٣٢) ترجم له في : ج٢/ق ٢٨/أ.

(٣٣) ترجم له في : ج٢/ق ٣٤/أ ــ ٣٥/أ.

(٣٤) ترجم له في : ج٢/ق ٤٠/أ ــ ٤١/أ.

(٣٥) ترجم له في : ج٢/ق ٤٥/ب ــ ٥٠/أ.

(٣٦) ترجم له في : ج٢/ق ٨٢/أ ــ ٨٥/أ.

(٣٧) ترجم له في : ج٢/ق ٨٩/ب ــ ٩٠/أ.

(٣٨) ترجم له في : ج٢/ق ١١٢ /ب ــ ١١٥ /ب.

(٣٩) ترجم له في : ج٢/ق ١٤٥/أ ــ ١٤٧/أ.

(٤٠) ترجم له في : ج٢/ق ١٥٧/أ ــ ١٥٨/أ.

(٤١) ترجم له في : ج٢/ق ١٦٩/أ ــ ١٧٣/ب.

(٤٢) ترجم له في : ج٢/ق ١٨٢/أ ــ ١٨٣/أ.

(٤٣) ترجم له في : ج٢/ق ٢٠١/ب ــ ٢٠٤/ب.

(٤٤) ترجم له في : ج٢/ق ٢٠٩/ب.

(٤٥) أنظر : ج٢/ق ٨٢/أ.

(٤٦) أنظر على سبيل المثال : ج١/ق ٧٨/أ في ترجمة أحمد بن محمد بن فليتة.

(٤٧) أنظر مثلا : ج٢/ق، ٣٤/ب، ٧٠/أ، ٧٦/أ، ٨٢/ب ــ ٨٥/أ.

(٤٨) أنظر مثلا : ج١/ق ١١٩/ب، وج٢/ق ٥٩/أ، ٦٦/ب ــ ٦٧/أ، ٧٨/أ، ٨٠/أ ــ ٨٢/أ، ١١٠/أ ــ ١١١/ب.

(٤٩) أنظر مثلا ترجمة الإمام أحمد بن حنبل في : ج١/ق ٧٥/ ب ــ ٧٦/أ.

(٥٠) أنظر مثلا : ج٢/ق ٣/ب، ١١/أ، ٢٨/ب.

(٥١) وردت الإشارة إلى الجندي مصدرا في أكثر تراجم الكتاب مما يغني عن الإشارة.

(٥٢) في الورقة ٦٠/ب ــ ٦١/أ (ج١).

(٥٣) في الورقة ٨٥/ب ــ ٨٧/أ (ج١).

(٥٤) أنظر ما أخذناه على منهج الجندي في كتابه السلوك عند تعريفنا به في مجلة عالم الكتب / المجلد السادس ــ العدد الأول ــ رجب ١٤٠٥هـ /: ص ٩٤، ٩٦ ــ ٩٧.

(٥٥) من صور النقل عنه والاعتماد عليه ما نجده في كثير من الكتب اليمنية، أنظر على سبيل المثال تاريخ ثغر عدن لبا مخرمة (ط): ٥٣/٢، ٩٥، ١٥٢، ١٦٣، ١٩١. وفي كثير من الكتب غير اليمنية، أنظر على سبيل المثال بغية الوعاة للسيوطي: ٦٢/١، ١٣٨، ٢٥٢، ٣٣٥، ٤٢٦، ٤٤١، ٤٧٠، ٤٧١.

(٥٦) وهي النسخة المعتمدة في دراستنا هذه (من نسخ الجزء الأول).

(٥٧) وهي النسخة المعتمدة في دراستنا هذه (من نسخ الجزء الثاني).

(٥٨) اعتمدنا من هذه النسخة في الدراسة ما سقط بين النسختين السابقتين (من حرف العين ابتداء بعبدالله بن العباس الشاوري، إلى العلاء بن عبدالله الحميري).

الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون لعبد الله شريط

محمود الذوادي

شريط، عبد الله/ الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون ــ الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ٤، ٦٧٦ ص (الدراسات الكبرى).

١ – الكتاب وهدفه:

ينتمي بحث «الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون» إلى سلسلة «الدراسات الكبرى» التي تنشرها الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر. وتعدّ هذه السلسلة من الدراسات بحوثا ضخمة **حجما ومحتوى**. فالكتاب الذي بين أيدينا يشتمل على ٦٧٦ صفحة من القطع الكبير. وقد قسّمه مؤلفه إلى **ثلاثة** أبواب وقسّم كلّ باب إلى **ستة فصول** إلى جانب **مقدمة تلخيصية** لم تزد صفحاتها على الأربعين. وركزت الثانية عشر فصلا لهذا البحث على طبيعة الفكر الأخلاقي عند صاحب المقدمة.

ويعني مفهوم الأخلاق هنا **قواعد السلوك** التي يتبعها الفرد أو الجماعات أو المجتمعات في تصرفاتهم. فالدكتور «شريط» حاول في هذا الكتاب أن يتعمق في التفكير الخلدوني بخصوص معرفة جذور **قواعد السلوك** هذه **أو الأخلاق**. وبعبارة أخرى ماهي طبيعة العوامل المؤثرة (داخلية **أو** خارجية) في تشكيل وتجسيم السلوك الإنساني؟ ويشير صاحب الكتاب إلى أن دراسة الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون تعتبر فعلا **محاولة جديدة** في تفكير صاحب المقدمة. فقد غفل عن المسألة الأخلاقية حتى هؤلاء الباحثين الذين عُرفوا باهتماماتهم بالتراث الخلدوني أمثال ساطع الحضري والخَشاب وعبد الواحد وافي وناصف نصار وYres Lacoste وFrant Rosenthal وG.Bouthoul (ص ١٥٧). ولابد من **الإضافة** هنا أن مؤلف «الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون» قد حلل وناقش من جهة فكر صاحب المقدمة **الأخلاقي** بمقارنته من جهة بالتفكير الإنساني شرقا وغربا وعبر كل العصور. ومن جهة ثانية نقد المؤلف ابن خلدون في بعض المسائل التي قصر فيها صاحب «كتاب العبر» أو **نقد** المجتمعَ العربي الإسلامي ومفكريه بخصوص **الأخلاق**: موضوع هذا الكتاب.

ومن ثمّ فالكتاب عرض **موسوعي** لقضية **الأخلاق** كما تبحثها أكثر الدراسات الحديثة على الخصوص. وهو في نظرنا إثراء لاشك فيه في التعمق في التفكير الاجتماعي الخلدوني الذي – كما سوف نرى – يربطه **بالمعاصرة** طرحه للمسألة الأخلاقية بصورتها الشمولية في إطار تحليل جديد ذي رؤية إجتماعية (سوسيولجية) لانكاد نعثر على مثلها قبل زمان ابن خلدون لا في التراث الفكري للحضارة العربية الإسلامية ولا في التفكير الإنساني على العموم.

ويعترف الدكتور «شريط» أن بحثه هذا «ليس إلاّ مرحلة أولى من عمل ضخم يمكن أن يكون أساسا لايديولجية متكاملة **لحياة المجتمع العربي** في الميادين الاجتماعية والسياسية والثقافية وهو ما تحدثني نفسي بصرف بقية العمر في سبيله». ويضيف «فقد آن لنا أن نتحرر من طفولتنا في الفخر بعيوبنا واخفاء أمراضنا على أنفسنا، لأن مَنْ أخفى عن نفسه مرضه، أوشك أن يقتله». (ص٢٩) **فهيًّا** بنا اذن إلى هذه الجولة الفكرية في هذا الجانب الجديد للتفكير الأخلاقي الخلدوني الذي التزم فيه صاحب المقدمة بتحليل الواقع العربي وعقلنته **لأول مرة** كما يقول الدكتور شريط (ص٣٩).

٢ – جذور أخلاقية الإنسان عند ابن خلدون:

إن البحث عن بذور وأسس أخلاق (قواعد السلوك) الكائن الإنساني دفع المؤلف في بداية كتابه إلى مناقشته الفكر الفلسفي أو مفهوم المعرفة وعلاقة ذلك بالمسألة الأخلاقية. فمصادر المعرفة عند صاحب المقدمة حول الإنسان هي **الواقع** بأوسع معانيه: الواقع المادي والاجتماعي والروحي والحسي والأخلاقي (ص٤٩). **فهذا** المحيط الكبير هو الذي يشكل ويكوّن انسان ابن خلدون وهو الذي يطبع أيضا السلوك الأخلاقي في المجتمع كما يطبع التصور الذهني عند افراده.

٣ – المعرفة الدينية:

ومع هذا فإن صاحب «العبر» يقر بوجود نوعين من المعرفة الإنسانية (أ) المعرفة الماورائية. (ب) المعرفة العلمية. **فالصنف الأول** هو نمط معرفي ديني يتمثل في مجموعة من الأنماط التي لا تعتبر معرفة حقيقية في نظر صاحب

المقدمة (ص٥٠) : « فهي أقرب إلى الحالات النفسية منها إلى التصورات الذهنية » . ورغم عدم استناد هذه المعرفة على البراهين العقلية أو الحسية فانها معرفة لا تتصف بالنقص مقارنة بالمعرفة العقلية . فابن خلدون يرى أن المعرفة النبوية يبلغ بها السمو أنها خارجة عن منطقة الزمان (ص٥١) . ومن ثم فهو يعتقد أن المعرفة الشرعية أوسع من المعرفة العقلية وأسمى (ص٥٢) . وهو موقف أخلاقي لا عقلي يتخذه ابن خلدون من المعرفة الدينية كأحكام لا ينبغي أن تحصر فقط في المصادر المادية للمعرفة . ومن ثمّ فصاحب المقدمة لا ينكر المعرفة الغيبية لأنه يرى فيها آفاقا انسانية وروحانية لا تقف عند حدّ العقل الضيق . ولكنه يُنبه من مغبة استعمال هذه المعرفة من قبل الدجالين والسحرة وما لذلك من آثار سلبية على الساحة الاجتماعية بمعناها العام بالمجتمع . ومن هنا تجيء تأثيرات هذا النمط من المعرفة على أخلاقيات الإنسان أو قواعد تصرفاته السلوكية (ص٥٥) .

٤ – المعرفة العلمية :

كما هو معروف فان المعرفة الفلسفية ليست إلا معرفة ظنية في نظر صاحب كتاب « العبر » . وأن المعرفة العلمية الحقيقية هي تلك التي تقوم على التجربة والبرهان اليقيني سواء كانت في ميدان التجربة الحسية أو الروحية (ص٥٩) . وهذا التعريف يشبه إلى حدّ التعريف الذي أعطاه بوبر Popper إلى المعرفة العلمية في العصر الحديث .

ولا يتفق ابن خلدون مع حَصْرِ الفلاسفة للمعرفة في الميدان الحسي فقط . فيرى أن ذلك تقصير وقصور عمّا وراء العقل ، فالوجود كما يقول مؤلف المقدمة « أوسع من ذلك » (ص٦٠) . وهو موقف يشبه موقف كانط Kant من الميتافيزيقيا وعالم « النومين » أو الشيء في ذاته الذي لا يمكن ادراكه بالعقل بل بالدين .

يُقسِّم ابن خلدون الفكر إلى ثلاثة أنواع : (١) **الفكر العملي** : وهو الذي يساعدنا على البقاء . وهو يكون أقرب إلى التأثر بالدوافع الغريزية . (٢) **الفكر الإجتماعي** : وهو يتمثل فيما نتلقاه من المجتمع من عادات وتقاليد وقوانين أخلاقية ... وهو يختلف من مجتمع إلى آخر . (٣) **الفكر النظري** : وهو يتمثل في المدارك العليا التي تميز الإنسان عن الحيوان . وهو في نظر صاحب المقدمة يشكل الحقيقة في أرقى صورها (ص٦٤) . ويتضح من هذا التصنيف **الثلاثي** للفكر أن دور المحيط الإجتماعي في تشكيل أفكارنا مهم جدًا (ص٦٥–٦٦) فالمجتمع عند ابن خلدون هو مصدر المعرفة الإنسانية ذاتها . وإنسانية الإنسان نفسها تأتي في رأيه من **تفاعل تفكيره بيده في المحيط الاجتماعي** .

والعلاقة بين الاثنين وثيقة . فالصناعة (استعمال اليد) تفيد العقل (الفكر) . ومن ثمّ يمكن القول أن انسان صاحب « كتاب العبر » هو « حيوان صانع » (ص٦٨) . ومثل هذا التصور للكائن الإنساني هو فعلا **ثورة** على مفهوم **أرسطو** « الإنسان اجتماعي بالطبع » الذي يحتوي على كثير من **التجريد** (ص٧١) وهذا ما يميز ابن خلدون عن كل من الغزالي وابن حزم . فبينما حاول هذان الأخيران **انقاذ المعرفة الدينية** من سطوة المعرفة العقلية حاول صاحب المقدمة **انقاذ المعرفة العلمية** من سطوة المعرفة التجريدية (ص٧٣) . والمعرفة العلمية تقوم في نظره على أساس التجربة اليقينية الثابتة (ص٧٣) كما رأينا .

٥ – تطور المجتمع العربي ومشكلة المعرفة :

إن أمة العرب أمة أميّة لا ثقافة ولا حضارة لها مثل بعض الأمم الأخرى ولما احتكت هذه الأمة ذات الرسالة الإسلامية الجديدة بحضارات أخرى ، فان الأمم التي دخلت في الإسلام قامت عن طريق حضاراتها وأساطيرها بتشويه نظرة وبساطة الاسلام . وان اهتمام العرب بالقيادات السياسية في الامبراطورية الجديدة لم يسمح لهم بالمشاركة الفعالة والمتسعة في المجالات العلمية (ص٧٥) . وأن منطقتي الجزيرة العربية والمغرب العربي هما المنطقتان – في نظر الدكتور شريط – اللتان حافظتا أكثر من غيرهما من المناطق الإسلامية على بساطة الإسلام وصفائه (ص٧٧) . ويرى المؤلف أن ظاهرة عبقرية ابن خلدون هي إلى حدٍ كبير انعكاس لذلك . وينتقد كاتب « الفكر الأخلاقي ... » هنا المفكرين العرب والمسلمين الذين تخلوا عن رسالتهم الفكرية التي عمل الاسلام على اقامتها وتعزيزها . فالفقهاء مثلا بقوا في موقف المدافع خوفا من الافكار الأجنبية . ومن ثمّ لم يستخرجوا من الاسلام **أنظومة فكرية أصيلة تبرز قوة الخلق العربي ووضوح الفكرة الإسلامية** (ص٧٩) . ورغم البداية الحسنة التي وضع أسسها ابن خلدون بخصوص تنظيم التفكير الإسلامي إلاّ أن محاولته الفكرية هذه **لم تستثمر** وبالتالي لم تستمر لظهورها في زمن قلّ الاهتمام فيه بالحياة الفكرية عند العرب وطغى على المسلمين الترف (ص٧٩) . وهكذا فاحتكاك الحضارة العربية الإسلامية مع الحضارات الأخرى كان له إيجابياته وسلبياته . وإلى هذه القطيعة الفكرية الاجتماعية بين التفكير التراثي الاجتماعي العربي (وفي طليعته تفكير ابن خلدون) من جهة والتفكير الاجتماعي (السوسيولوجي) العربي المعاصر (التابع للتفكير السوسيولوجي الغربي) من جهة أخرى تُعزى مشكلة ضحالة التفكير الاجتماعي العربي الحديث . ولا حل لاشكالية التراث والمعاصرة في نظر المفكر المغربي الجابري بدون الربط والتفاعل بينهما (أنظر المستقبل العربي عدد ٧٩–١٩٨٤) .

٦ – ظاهرة الفكر الخلدوني :

إن عبقرية ابن خلدون ليست ظاهرة غريبة في رأى الدكتور « شريط » . فهي انعكاس لأوضاع أمته وظروفها وثقافتها الدينية والفلسفية . فهجومه على الفلسفة (في اطارها الاغريقي) يرجع في نظره إلى أن الفلسفة علم بلا برهان ولا تخضع للتجربة المباشرة (ص٨٩) . وهو يختلف مع كثير من المفكرين المعاصرين أمثال ماركس لايمانه بوجود العالمين معا : الروحي والمادي (ص٨٧) . فنظرية المعرفة عنده تشبه موقفي باسكال وبركسون . فالأول يدعو العقل إلى الإصغاء إلى صوت الإله والثاني يعتبر أن الوجدان أقوى من العقل (ص٨٧–٨٨) .

فصاحب المقدمة ليس هو اذن **ماركسيا ماديا ولا رشديا أرسطيا أو صوفيا غزاليا** . إنما هو **طراز خاص** في رأي مؤلف الكتاب . فحاول ابن خلدون أن يبحث عن الحقيقة في هذه الوجهات كلها لانه يعتبر الحقيقة أو العالم الإنساني كما يسميه – أضخم من أن يرى من نافذة واحدة (ص٨٨) .

٧ – الأخلاق بين الفلسفة والعلم :

يرى مؤلف كتاب « الفكر الأخلاقي » أن الفلسفة قد فشلت في التأثير على سلوك البسطاء وافكارهم . وهذا عكس تأثير الدين عليهم وانتصار أهل السنة على المعتزلة وانتشار مذاهب الفقهاء بأنواعها المختلفة واستمرارها على مرّ العصور في مختلف أنحاء العالم الإسلامي دليل على مدى تفوق الدين على الفلسفة في الأوساط الشعبية . أما نفوذ المعتزلة بين عامة الشعب فقد انتهى بانتهاء فترة المأمون ولم يبق له ذكر في ديار المسلمين (ص٩٥) .

٨ – الفكر الأخلاقي عند أرسطو :

يعتبر مؤرخو فلسفة الأخلاق الأوربيون أن ما كتبه أرسطو عن الأخلاق هو أحسن فلسفة أخلاقية تقدم للإنسان المتحضر لأنه – في نظرهم – قد فلسف السياسة والاقتصاد والقانون وأعطاها أبعادا أخلاقية لم تكن معروفة من قبل ولم يطرحها أحد بعده فيما عدا صاحب المقدمة كما سوف يتضح . ومن ثمّ خلّص أرسطو موضوع الأخلاق من التأثيرات الميتافيزيقية ومن النزعات الدينية في وقت واحد وأدخل الأخلاق إلى حياة الإنسان التي يمارسها في مشاكله اليومية الاجتماعية . ويذهب أرسطو – كما دعا إلى ذلك عالم الاجتماع الفرنسي دوركايم في القرن العشرين – إلى القول بأن الرأي السائد في المجتمع هو الذي يحدد مفهوم الأخلاق (ص١٥٣) ، فالحكم على الشيء بالخير أو بالشر يتأثر كثيرا بالرأى الشائع في المجتمعات الإنسانية . ويرى الدكتور «شريط» أن الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون لا يعتمد على شيء من الفلسفة اليونانية – ماعدا تفكير أرسطو – ولا على الفلسفة الوسطية الدينية ولا على الفلسفة الحديثة النظرية (ص١٠٤) . « بأن الخيط الوحيد – في نظر صاحب الكتاب – الذي يربط بين فكر ابن خلدون وأى من هذه النزعات كلها من الأخلاق هو الفكر العلمي » (ص١٠٤) .

فعلمنة الأخلاق عند أرسطو ترجع إلى انه درس شؤون المجتمع الإنساني كما يدرس الطبيعة وسمى شئون المجتمع بفلسفة الأشياء الإنسانية (ص١٠٥) ، ومايميز الفكر الحديث هو أن العقل أصبح خاضعا لرغبات وغايات الإنسان بينما كان الإنسان حتى عهد أرسطو خاضعا للعقل (ص١٠٦) .

٩ – الأخلاق في دراسة المحدثين :

يشير الكاتب إلى اعتناء البحوث الاجتماعية (ص١٠٧) في الغرب بالمسألة الأخلاقية ابتداء من القرن التاسع عشر . فالماركسية ربطت بين الأخلاق والكفاح من أجل التغيير إلاّ أن اعتمادها على الجانب المادي وحده في القيم وفي البحث لا يخلو من مجازفة . فوراء عالم الماديات عوالم زاخرة بالحاجات الفكرية والروحية لا تحل بمجرد كل الحاجات المادية (ص١٠٩) .

وذهبت الدراسات الأمريكية الحديثة إلى دراسة الأخلاق كظاهرة اجتماعية كما فعل صاحب المقدمة قبل ذلك . أمّا عالم الاجتماع الفرنسي دوركايم Durkheim فقد رأى أن السلوك الأخلاقي مرتبط شديد الارتباط بالمجتمع . اما بالنسبة للفى بريل Levy-Bruhl فالأخلاق تكتسب قيمتها من كونها تعين لنا أهدافا ومثلا عليا ترسم لنا قواعد تضبط سلوكنا (ص١١٩) . وكل هذه الاشارات المقتضبة حول قضية الأخلاق في الفكر الغربي المعاصر دليل أن علمنة الأخلاق لا تزال موضوع الساعة (ص١٢٤) ، ويبدو أن لعلم الاجتماع دورا خاصا في فهم موضوع الأخلاق . ومن ثم جاء عنوان هذا الكتاب المعروض هنا « الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون » (ص١٢٦) .

١٠ – حديث في المنهج :

يذهب مؤلف الكتاب إلى القول بأن فلاسفة المسلمين في الأخلاق اتبعوا المنهج اليوناني التجريدي . وبالتالي لم يبتكروا شيئا جديدا ماعدا الغزالي ، والاهتمام بأفكار ابن خلدون في قضية الأخلاق يأتي من أن آراءه الاجتماعية في هذا الصدد تشبه كثيرا الفكر الاجتماعي الغربي المعاصر فالمادة الوحيدة لصاحب « العبر والمبتدأ والخبر » لفهم مسألة الأخلاق هي حياة الإنسان والإنسان العربي بصفة خاصة . فالتاريخ عند ابن خلدون مدرسة تحلل فيها طبيعة الإنسان ومشاكله المادية والنفسية والخلقية . فحوادث التاريخ عنده هي اذن « عبر » بما لذلك من معنى اجتماعي (ص١٣٨) . وهكذا يمكن علاج الأخلاق بفضل ما يعرفه البشر تاريخيا واجتماعيا . ولم يتخذ ابن خلدون الدين مادة

لفلسفته الاجتماعية . وهذا لا يعني أن صاحب المقدمة لا يؤمن بتأثير الدين في حياة الإنسان . ولكنه يعتقد فقط بأنه من النادر أن يأتي الشرع مخالفا لطبيعة الأشياء (ص٣٧) .

١١ – علم الاجتماع والأخلاق :

يورد الدكتور « شريط » ما قاله ايف لاكوست Yves Lacoste عن صاحب المقدمة أن ما يميز ابن خلدون في نظر هذا الكاتب الفرنسي عن بقية الفلاسفة هو في كونه انه أراد أن يفهم مصير الإنسان كما نحاول أن نفهمه نحن اليوم (ص ١٤١) . فعندما نقارن تفكير ابن خلدون بتفكير العصور القديمة والوسيطة الإسلامية والمسيحية على حدّ سواء نجده يشكل منعرجا أساسيا إنه بداية التفكير العلمي في القضايا الإنسانية . وأسس تفكيره هذا مستمدة – كما يقول هو عن نفسه – من طبيعة الأشياء (ص ١٤١ – ١٤٢) .

أما منهجية ابن خلدون فيمكن تلخيصها في التالي : (١) الملاحظة المباشرة (٢) المقارنة (٣) علاقة الأخلاق بالظواهر الاجتماعية الأخرى كدراسة أخلاق طبقات المجتمع أمثال التجار والصناع والملوك . (٤) أن منهجه يقوم على الشرح والتحليل وتعليل الحوادث الأمر الذي أدى إلى انشاء نظريات جديدة أثارت دهشة المفكرين والمحللين (ص ١٤٣) إن كلمة عمران تعمل في طياتها عند صاحب « العبر » معنى أخلاقيا بعيد المدى من الناحية الاجتماعية . فحكمه على الأشياء اتخذ من العمران معياراً أخلاقيا من حيث مساعدة أو معارضة هذه الأشياء إلى ظاهرة العمران ويرى الدكتور « شريط » أن المادة الأخلاقية هذه تصدق بالخصوص على مجتمعات المغرب والمشرق العربيين بل والعالم المتخلف كله . ويعترف مؤلف الكتاب أن صاحب المقدمة لم يقدم لنا بحثاً أخلاقياً متكاملا ولكنه قد قدم لنا مادة غزيرة في ميدان البحث الأخلاقي (ص ١٤٦) الذي تعتني بدراسته أكثر فأكثر البحوث الحديثة .

١٢ – ابن خلدون وعلمية الأخلاق :

تعتبر حضارة العرب قليلة الزاد في دراسة موضوع الأخلاق (ص ١٤٩ – ١٥٠) فاخوان الصفا والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد وابن مسكويه وابن خلدون يكادون يكونون الوحيدين الذين درسوا الأخلاق كل بطريقته ومنهجه (ص ١٥٣) . وفي هذا الصدد فان كتاب « الأحياء » للغزالي أجلّ كتاب اسلامي أُلف في الأخلاق « فكان في اتجاهه من أخطر وأعمق ماحاد بالمسلمين عن منهج المثل العليا الايجابية التي جاءهم بها الاسلام » (ص١٥٣) .

ويلاحظ الدكتور « شريط » أن الدكتور زكي مبارك قد غفل عن الكشف عن هذه الدرر في كتاب « الأحياء » مثله في ذلك مثل طه حسين في كتابه « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » التي تبرع فيها على الفرنسيين بشتم هذا العبقري الذي لم تلد منه الأمة العربية الكثير » (ص١٥٣) وفي نظر صاحب الكتاب فان الفلاسفة الإسلاميين – باستثناء الجاحظ والغزالي وابن خلدون – ظلوا يرددون ترديدا غامضا مخلوطا لفلاسفة اليونان في مادة الأخلاق « يتخللها كل مازخرت به حضارة المجتمع الإسلامي من تيارات ومذاهب دينية تذهب من الشرك الفارسي إلى الزهد الهندي والاسرائيليات والمسيحيات الباطنية التي لاتكاد تحصر » (ص١٥٤) .

١٣ – الفرد عند ابن خلدون :

إن تحليل صاحب « كتاب العبر » لسلوك الفرد كان ينطلق دائما من واقعه كعضو في جماعة أو في قبيلة أو مدينة أو وحدة اجتماعية ينتمي اليها (ص١٦٧) . ومن ثمّ فلم يكن للفرد قيمة دراسية تذكر في فلسفة ابن خلدون . وهكذا فالإنسان الخلدوني ابن محيطه وظروفه لا أكثر ولا أقل فالخير والشر ليسا وليدى نفوسنا بقدر ماهما نتيجة ما يحيط بنا من شروط وظروف موضوعية خارج نفوسنا (ص١٦٩) . فهذه الواقعية الخلدونية البحثية في سلوك الإنسان الأخلاقي جعلت الدكتور «شريط» يدعو العالم العربي إلى تبني المنهجية الخلدونية في البحث في العلوم الإنسانية والتحرر من الفكر الغربي بما في ذلك الفكر اليوناني المجرد (ص١٧٤) . ولابّد من الاشارة هنا أن تصور صاحب المقدمة للطبيعة البشرية تصور متأثر إلى حدّ كبير بالمنظور الإسلامي الذي يتحدث عن فطرة (خيرية) وازدواجية (فجورها وتقواها) الإنسان . أما النوع الثالث للطبيعة البشرية فهو النوع الشرير الذي قرن بينه ابن خلدون وبين مرحلة الترف الحضاري*

١٤ – الإنسان والصراع :

يرى ابن خلدون أن الإنسان كائن ذو ثلاثة أنماط من الصراعات ١ – بين إنسانيته وحيوانيته . ٢ – صراع بين جسمه ومحيطه . ٣ – صراع بين فرديته ومجتمعه (ص١٨٧) . ويذهب صاحب المقدمة إلى الربط الوثيق بين معيشة الإنسان المادية ومزاجه النفسي وقواه العقلية ومواهبه ومشاعره وميوله وأخلاقه . فالترف والفقر على سبيل المثال يؤثران في سلوك الإنسان بما فيه سلوكه الديني . أما عادات وتقاليد المجتمع فهي قاهرة لتصرفات الإنسان . ومن ثمّ جاء قول ابن خلدون بأن الإنسان كائن مستعبد للعادة (ص١٩٣) . فتأثير العادات في المجتمع الإنساني يشمل الحكم والتعليم والدين والأخلاق والتفكير . وهكذا يتضح أن إنسان صاحب « كتاب العبر » كائن غير حرّ (ص ٢٠١) . وهو لابد له من الصراع لكي يعيش ويبني العمران . ويبدو أن عملية الصراع هذه ليس لها من هدف إلا الصراع

* (أنظر صاحب هذه المراجعة في «مكانة الطبيعة البشرية في تفكير ابن خلدون» بالإنجليزية – في المجلة العربية للعلوم الإنسانية – عدد ١٣ ، المجلد الرابع ، شتاء ١٩٨٤م) .

ذاته . فإنسان ابن خلدون هو إذن إنسان يصارع دون أن يغير (ص ٢٠٢) .

١٥ – مشكلة الإنسان العربي :

يرى الدكتور « شريط » أن المجتمع العربي لم يدرس دراسة علمية منذ عهد ابن خلدون إلى اليوم . وأن تقليدنا للمناهج الغربية في العصر الحديث شكلا ومحتوى يجعلنا في رأي المؤلف نكرر الخطأ الذي وقع فيه الفارابي وابن سينا وغيرهما عندما قلدوا من ناحية الباحثين اليونانيين وأهملوا من ناحية أخرى مجتمعاتهم التي ليس لها علاقة بالمجتمع اليوناني الأمر الذي جعلنا كعرب ومسلمين نسجن أنفسنا في هذه الرؤى الغربية عن واقعنا إلى حدّ نغفل معه النظر إلى مجتمعاتنا برؤانا الشخصية (ص٢٠٦) . وينتقد صاحب الكتاب كثيرا من المتعلمين العرب والمسلمين « الذين يستنكفون اليوم من دراسة علم الاجتماع الخلدوني لتوهمهم انه من العلوم القديمة كطب الرازي وكيمياء ابن حيان . في حين أن علم الاجتماع الخلدوني يجب أن ندرسه من الوجهة التاريخية ... بل من وجهة نظر علمية تنفعنا اليوم في دراسة مجتمعنا العربي الراهن ومن ثمّ فيجب أن نعتبر علم الاجتماع الخلدوني كمدرسة قائمة من بين مدارس علم الاجتماع الحديث . لعلها أقرب إلى فهم مجتمعاتنا من غيرها » (ص ٢٠٨) . ونتفق مع هذه الملاحظة الوجيهة للدكتور « شريط » . ونرى أن اشكالية التراث والمعاصرة التي تواجه علماء الاجتماع العرب تتمثل بالتحديد في مدى قدرتهم على الاستفادة من التفكير الاجتماعي العربي التراثي خاصة ما تزخر به المقدمة من تحاليل وملاحظات ونظريات ومفاهيم جد أصيلة بخصوص فهم المجتمع العربي .

١٦ – ابن خلدون وتحليل مجتمعنا العربي :

من المعروف أن صاحب « كتاب العبر » قد صنف المجتمع العربي إلى بدوي وحضري . وكان يعتمد في ذلك على معيار الواقع « المعاش » كما سماه . (ص ٢٠٩) .

وأخلاق الإنسان البدوي في نظر ابن خلدون مستمدة من ظروفه المعيشية ومحيطه الاجتماعي وامكاناته الاقتصادية .

إن المساوىء والحسنات عند الإنسان العربي وغيره لها دائما أسباب إقتصادية معاشية في الدرجة الأولى . ثمّ بعد ذلك يأتي دور الأسباب الحضارية والتاريخية والجغرافية (ص ٢١٦ – ٢١٧) . فالبدو عند صاحب المقدمة مغلوبون حضاريا غالبون حربيا . وقضية الإنشاء الحضاري بالنسبة لكل من العرب والبربر هي مسألة تأخذ الوقت الكثير للتكيف والنفوذ مع الملامح الحضارية (ص ٢٢٤) .

فالإنسان العربي لم ينس عادات البداوة التي يأتي في طليعتها الاستنكاف من عنصر العمل والانتاج والصنائع التي هي أساس البناء الحضاري كما أن الإنسان العربي لم يتخلص أيضا من قيم الحرب والنهب والبحث عن العيش « تحت ظلال السيوف » . (ص ٢٢٥) .

ومن مساوىء الإنسان العربي عند صاحب كتاب « العبر » هو تعوده على الاتكال على حضارة الآخرين الجاهزة إلى درجة أن عجزه يكاد يكون ذاتيا . ومن ثمّ فهو غير قادر على الإبداع ولاهو مقبل على اقتحام الصعاب والشدائد التي يقتضيها البناء الاجتماعي .

ومن هنا جاءت أحكام صاحب المقدمة شديدة القساوة على العرب ، لأنهم بعيدون على أن يكونوا القدوة في عملية إنشاء العمران الذي هو عند ابن خلدون غاية الأخلاق والدين نفسه (ص ٢٢٧) ، فالبناء العمراني يتطلب الجهد والتغلب على الصعاب . والعربي عُرف عنه الميل إلى السهولة والسعي إلى الاستهلاك أكثر من الانتاج .

وهكذا فتشييد العمران هو المقياس الأخلاقي للأفراد والأمم عند ابن خلدون . وهو في نظره ايضا مبرر حتى نزول الدين على الأنبياء (ص ٢٣٠) .

فالرسول مثال تربوي على الصّبر والمكاره في سبيل بلوغ أهداف الدعوة الإسلامية . لكن الأمور لم تلبث أن عادت إلى السهولة بعد الخلافة الراشدة . وهذا الميل للسهولة عند العرب سبب في الانهيار الأخلاقي والاجتماعي والسياسي عندهم في رأي الدكتور « شريط » .

١٧ – نحن وأحكام ابن خلدون :

يخالف البعض تحليلات ابن خلدون بخصوص العرب ولا يترددون في اتهامه بأنه فعل ذلك لانه بربري (ص ٢٣٣) . إن يأس صاحب « كتاب العبر » من الوضع العربي يرجع أساسا إلى دراساته العميقة للأوضاع الاجتماعية والسياسية التي أدت به إلى اكتشاف أن المرض متأهل بالنظم القائمة فيه (ص ٢٣٧) . فنجح بذلك في وضع تشريح لمشاكل الإنسان العربي الأساسية والثانوية . وهو ببحوثه هذه يدعو إلى تأسيس علم أخلاقي للإنسان العربي تكون الأولوية فيه متمحورة على تفهم طبيعة البداوة وكيفية التغلب عليها في بناء العمران (ص ٢٣٨) .

ورغم هذا التحليل الواقعي للإنسان العربي ومجتمعه فان الدكتور « شريط » يرى أن صاحب المقدمة قد كان مُقصرا في بعض الأشياء . فابن خلدون لم يبحث عن العلاج للمجتمع العربي ومن ثمّ لم يفلت من أوصاف أطلقها عشوائيا على الإنسان العربي . وهكذا فان فلسفة ابن خلدون الأخلاقية ليست فلسفة متكاملة لكنها هي الوحيدة في التراث العربي الإسلامي حسب رأي صاحب الكتاب التي يمكن

أن نشيد عليها بنية أخلاقية للإنسان العربي (ص ٢٣٧) .

وعند التحدث عن العالم العربي اليوم فانه لا يمكن إرجاع كل همومنا من المحيط إلى الخليج إلى عامل البداوة وحده والذي أصابَ ابن خلدون في استعماله في تحليل المجتمع العربي في فترة حياته وقبل ذلك . أولا / لم تعد البداوة واقعا ذا بأس في كل المجتمعات العربية الحديثة . ثانيا / تختلف نسبة البداوة من مجتمع عربي إلى آخر . ثالثا / إن العرب قد دخلوا المراكز الحضارية أثناء فتوحاتهم ولم يعودوا إلى البادية بعدها . أفمعنى هذا أن البداوة قضية لا يذيبها أى تطبيع اجتماعي رغم مرور قرون عديدة ؟ «ففي نظرنا أن مشكلات المجتمعات العربية منذ عهد غير قصير لم يعد ممكنا إرجاع جانب كبير منها إلى عامل البداوة . إنها تعود في الأساس إلى عوامل أخرى متشابكة كعامل الازدواجية في حياتنا الحديثة بأنواعها ومختلف مجالاتها وعامل فقدان الثقة بالنفس واعتمادنا على الآخرين في الصغيرة والكبيرة وعامل الفخر اللفظي الذي تلون به تاريخ وواقع الأجيال العربية المتعاقبة » غافلين عمدا أو سذاجة عن إبراز ما تحت الثوب اللفظي من حقائق تبلغ من المرارة والقتامة حدّا يثير الخجل (ص ٢٩) .

١٨ – الدولة العربية بين مبادئها وواقعها :

يشير الدكتور « شريط » في هذا القسم إلى أن التحدث عن قضية الدولة عند ابن خلدون ماهو إلا استكمال لمشكلة الحضارة والبداوة من الناحية الأخلاقية . ففي نظر مؤلف الكتاب يعد صاحب المقدمة المفكر الإسلامي الوحيد الذي تحدث عن ظاهرة الدولة في ضوء واقعها المطبق في التاريخ والواقع . وهو بذلك الوحيد أيضا الذي لم يقع فيما وقع فيه اخوان الصفا والفارابي والغزالي والماوردي وغيرهم من شطحات تنظيرية تجريدية بعيدة كل البعد عن الواقع (ص ٢٤٣) .

وبخصوص مفهوم الدولة يرى الدكتور « شريط » أنّ الالحاح على واجبات الفرد للدولة (لا العكس) هو النمط السائد في التفكير الغربي منذ أرسطو حتى عهد قريب . وفي هذا الصدد فان الإسلام نجح نجاحا كبيراً قياسا بالأنظمة الإنسانية القديمة . فقد دعا إلى توازن بين حقوق وواجبات كل من الدولة والفرد إزاء بعضهما البعض .

١٩ – ابن خلدون ومشكلة الدولة :

لقد أعطى صاحب المقدمة مكانا أوسع إلى ظاهرة الحكم منها إلى المسألة الاقتصادية . ويشير هذا إلى أن ابن خلدون قد أدرك أن الحكم قضية معقدة . ويعيب الدكتور «شريط» على صاحب « كتاب العبر » انه يحكم على الفاسد بأنه فاسد دون أن يقترح مكانه ماهو أصلح في شكل دستور سياسي » (ص ٢٥٠ – ٢٥١) .

ومن الأشياء التي أهملها ابن خلدون في نظره هو أنه اهتم في تحاليله بالمسلمين أكثر من الإسلام كنظام وعلاقته بالحكم . فركز على أن الحكم الشرعي الإسلامي يعتمد على ايقاظ الضمير الأخلاقي دون أن يذكر أن الوازع الداخلي لا يكفي وحده لبناء الدولة إذا لم تكن هناك نظم سياسية تدعمه (ص ٢٥٧) . ويتماشى – في نظر الدكتور « شريط » – هذا مع اعتناء صاحب المقدمة في مسألة الحكم بسمات قيادة الحاكم (القوة ، والخصال الحميدة ..) الفردية لا بالحكم كنظام (ص ٢٥٢) .

٢٠ – ظاهرة التشتت في الدولة العربية :

في رأي مؤلف هذا الكتاب أن الإنسان العربي عبد لظروفه الخارجية وبالتالي فهو خلو من المثالية والإرادة كلوافع محركة داخلية لسلوكه وحتى التأثير الإسلامي الداخلي (على مستوى الضمير) لم يعمر طويلا عنده (ص ٢٨١) .

وهكذا يبقى الإنسان العربي متأثرا أساسا بمبادىء قبل الإسلام في سلوكه السياسي . فعصبية العربي إلى قبيلته كانت عاملا مهما في سرعة انتشار الإسلام لأن العرب « لم يكن لهم وطن يرتبطون به أو يتحسرون عليه » (ص ٢٨٣) فالعصبية من الزاوية الأخلاقية كدودة القز التي تنسج سجنها الذي يقتلها فيما بعد . فهي إذن ظاهرة جدلية : فالعصبية تؤدي إلى (التماسك — المسلك — تشتيت الشمل والاضمحلال) (ص ٢٨٦) . ومن ثمّ تميزت الدولة العربية بسرعة قيامها وسرعة دخولها في منطقة الانقسام ومع أن الدولة المؤسسة على المبادىء الدينية أو غيرها أقوى من تلك التي تعتمد على العصبية إلا أن صاحب المقدمة لم يعتن كثيرا بالعصبية الدينية في تحاليله للدولة العربية . وربما يعود ذلك إلى أن العصبية الدينية في تاريخ العرب المسلمين لا تعد إلا حادثة عابرة قبل مجيء بني أمية . ومن أين يأتي إذن خراب الدولة العربية ؟ ففي نظر ابن خلدون أن ذلك يعود إلى أن الدولة العربية – فيما عدا فترة الخلافة الراشدة القصيرة – كانت قائمة على حكم الواقع أو حكم السيف (ص ٢٩٤) لا حكم القانون . ويرى الدكتور « شريط » أن المفكرين المسلمين بما فيهم ابن خلدون وابن سينا لم يهتموا بدستور الدولة أو القوانين التي تحكمها (ص ٣٠٠) . كل ما كانوا يدلون به هو الوعظ والارشاد لا أكثر ولا أقل ، ورغم أن العرب في رأى صاحب « كتاب العبر » اهتموا بالدولة . ومن ثمّ جاء قصورهم في الميادين العلمية – إلا أن هذا الاهتمام لم يجعلهم يقيمون الدولة على أسس دستورية حقيقية طيلة حضارتهم الطويلة (ص ٣٠٥) ، ولم يشر ابن خلدون بهذا الصدد ضد العصبية التي تلازم المجتمعات البدائية أكثر من المجتمعات الراشدة . بل بالعكس فقد أولى هذا النوع من العصبية الاهتمام والتمجيد الواضحين .

ويلاحظ أن العرب فضلوا اتباع النظام الفارسي على النظام الروماني

لأن النظام الأول « يتلاءم أكثر مع هوى الحاكم في الاستبداد المطلق بالحكم وايضا لأن جهالة أصحاب الدولة الجدد من البدو الأميين كانت كل مرة تعود بالدولة إلى درجة الصفر من حيث التنظيم والتطور في تقاليد الحكم (ص ٣٠٨) . وينهي المؤلف هذا الجزء بالملاحظات التالية حول أسباب ضعف الدولة العربية :

١/ إن البداوة أو الأمية أو هما معا عند العرب أديا إلى الانحراف عن الشريعة الإسلامية بما في ذلك طريقة الحكم .

٢/ إن تخاذل الحضر وتفسخ بيئتهم الأخلاقية وتناحرهم مع البدو سبب رئيسي في تدهور الدولة العربية .

٣/ إن عجز المفكرين المسلمين على إيجاد الحلول الفكرية لهذه الظاهرة التشتيتية في الدولة قادهم إلى الاستسلام وعدم المبالاة وإعطاء النصائح فقط للحكام الطغاة .

٤/ إن نفس القصور في التفكير الإسلامي السياسي مازال يتصف به المفكرون المسلمون المحدثون .

ورغم ما للبداوة من سلبيات فإن للبداوة إيجابياتها أيضا ، من أهمها في العصر الحديث ، مقاومتها الشرسة للغزو الاستعماري في الوطن العربي في القرن التاسع عشر (ص٣١٢) . ويرى الدكتور « شريط » بعض الأمل في تحسن وضع الدولة العربية مستقبلا وذلك بسبب تزايد انتشار الثقافة في المجتمعات العربية الحديثة الذي يمكن أن يؤدي إلى (١) نضج فكري عربي . (٢) احترام أكثر للمواطن من طرف الحكومات العربية (ص٣١٦) .

٢١ - المشكلة المالية وأخلاقية الدولة :

فالى جانب ضعف الفكر السياسي لبناء الدولة العربية - كما رأينا - فان التنظيم المالي على الخصوص يُعَدُّ معضلة كبرى لنفس هذه الدولة لما غلب عليه طابع الصدقة والفوضى وما لذلك من مضاعفات خطيرة في أخلاقيات الدولة وعلاقتها بالمجتمع (ص٣١٩) وهذا رغم أن القرآن كان أول وثيقة عربية أثارت المشكلة المالية على الصعيدين الاجتماعي والأخلاقي الإداري بلهجة شديدة وصارمة « فنبه بكثير من الحزم إلى أن الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فان جزاءهم هو أن تُكْوى بها جباههم وجنوبهم يوم القيامة» (ص ٣٢٢) .

كما نبه الرسول ﷺ إلى مغبة القضية المالية في حياة المسلمين في قوله : « إني لا أخشى عليكم أن تعودوا إلى الشرك من بعدي وإنما أخشى عليكم التنافس في الأموال » (ص٣١٢) . ومصداقا لهذا التحرى من الحديث والقرآن كانت فتنة الردة في عهد أول خليفة من أجل الزكاة ، ولما تولى على الخلافة كانت المشكلة الأولى التي جابهها هي مشكلة عثمان المالية وكذلك الشأن لما أصبح عمر بن عبد العزيز خليفة وهو الخليفة القدوة في المسألة المالية كما سجل ذلك تاريخ الخلافة الإسلامية (ص٣٢٦) . فمال الفتوحات لعب دور المشتت للدولة العربية .

٢٢ - ابن خلدون والمشكلة المالية للدولة :

إن تقدم الدولة وما يتطلبه ذلك من ضرائب يؤدى في نظر صاحب المقدمة إلى المظالم ضد المواطنين وخراب العمران الناتج عن انحراف لدى الراعي والرعية (ص٣٧٢-٣٧٣) . وينتقد الدكتور « شريط » عدم استشهاد ابن خلدون بعمر بن عبد العزيز ليعزز وجهة نظره العمرانية « كيف أن عمر بن عبد العزيز عندما حذف كل أنواع الضرائب الزائدة واقتصر على ما يسمح به القانون وحده لم ينقص ذلك شيئا من أموال الدولة بل تضاعف دخلها كما تضاعفت ثروة المجتمع بشكل لم يعرفه مجتمع آخر في التاريخ وهو عدم وجود فقير واحد تحل فيه الصدقة » (ص٣٣٦) .

وهكذا كانت المشكلة المالية المنحرفة في معظم دول المجتمعات الإسلامية الطاحونة الملعونة التي هَشَّمت عظام الدولة العربية وبالتالي المجتمع والتاريخ العربي وحضارتهما .

٢٣ - الدولة العربية بين الشظف والترف :

مما سبق حول طبيعة الدولة العربية المُهشَّمة البناء يصبح الترف أسرع تأثيرا عليها . ومن ثمّ فسبب سقوط الدول العربية في نظر صاحب « كتاب العبر » يرجع إلى التحلل الداخلي وليس إلى الثورات الخارجية والاعتداءات الأجنبية .

وفي مناقشته وتحليلاته لظاهرة دوران الدولة بين الكون والفساد لم يستخرج ابن خلدون قاعدة سياسية للمستقبل (ص٣٦٦) .

ويقارن المؤلف بين ظاهرة « دوران » الدولة عند كل من توينبي Toynbee وابن خلدون فيقول « ان الدوران » عند توينبي هو دوران العجلة لا دوران العربية . أما عند ابن خلدون فهو يشمل العربية نفسها « فهي بالفعل طاحونة السعي تدور حول نفسها ولا تتقدم إلى الأمام (ص٣٦٧) . وعند كل منهما فهذا التحلل منتزع من الواقع الذي عاشه كل منهما ، وفي نظر الدكتور « شريط » فان صاحب المقدمة كان ضد التغيرات الفجائية لأنها تؤدي إلى الفوضى . وهكذا فمبدأ الدورية التاريخية الذي يفسر به ابن خلدون سقوط الدولة العربية لا ينبغي أن يُطَبَّق بكل تفاصيله على الدول غير العربية في ظهورها وسقوطها .

ويختم المؤلف هذا القسم بالملاحظات التالية : « إن تراثنا في البحوث السياسية تراث فقير مجدب وإن دولتنا لم تتعقلن فقط وإنما

كانت دائما باستثناء بعض الخلفاء الأوائل ، دولة واقع غير قانوني يخضع للطبيعة وحدها ويتراجع بين عاملين غريزيين بعيدين عن العقل : وهما الشظف والترف . فلم نستفد من التجارب ولا استفدنا من العقل ويأتي ابن خلدون فيعقلن هذا الضعف لأول مرة بتحليلات واقعية جريئة شارحة ، ولكن يقف مستسلما للواقع الذي حلله بمرارة معتقداً أن هذا الواقع هو كل شيء وليس وراء الانساء وارادته وطموحه للمجهول الذي ينتظر ان يكتشف ويتحقق » (ص ٣٨٦) .

٢٤ – المجتمع العربي بين الدورية والتطور :

يشير المؤلف إلى أن ابن خلدون قد انتقد غفلة المؤرخين عن عنصر التطور في المجتمع (ص٣٩٤) . وبالنسبة لصاحب المقدمة فان التقدم أو التطور هو ظاهرة محدودة في الزمان والمكان وتظهر هذه المحدودية أكثر ماتظهر في تطور الدولة العربية الذي ينحصر في خمس مراحل : (١) طور الظفر والاستيلاء على الملك . (٢) طور الاستبداد على قومه . (٣) طور الفرغة والدعة لتحصيل ثمرات الملك . (٤) طور القنوع والمسالمة والتقليد للماضي للسلف حذو النعل للنعل . (٥) طور الإسراف والتبذير ، يكون فيه صاحب الدولة مُتْلِفاً لما جمع أولوه .. مُخَرِّباً لما كانوا يؤسسون .. هادما لما كانوا يبنون . وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم والمرض المزمن إلى أن تنقرض (ص٣٩٩) .

وان مثل هذا المصير الذي لم تفلت منه أي دولة عربية لا يمكن أن يعد تطوراً بل دورية حتمية . ويرجع ذلك في نظر المؤلف إلى أن ابن خلدون استوحى فكرة التطور الدائري غير المتصل بالنسبة للمجتمع من نظرته إلى أهمية قوى الحكم (المجتمع السياسي) في تحديد مصير المجتمع العربي .

وهنا يرى الدكتور « شريط » أن فكرة التطور عند صاحب المقدمة فكرة ناقصة ، فهو لم يجعلها مبدأ قائماً بذاته في التطور السياسي والاجتماعي ، وإنما جاءت نتيجة لملاحظة دقيقة للتاريخ وتصريف أحداثه بمعزل عن إرادة المجتمع ، واختلاف أحوال الأمم باختلاف تلك التحاريف « الطبيعية » طوراً إلى الأمام وطوراً إلى الوراء » (ص٤٠٧) ولابد من الإضافة هنا أن المفكرين الاجتماعيين الغربيين أمثال سبنسر ودوركايم ... كانوا متأثرين بالواقع الاجتماعي لمجتمعاتهم عندما تبنوا مفهوم التطور المستمر Linear evolution . فالمجتمعات الغربية الصناعية كانت تتقدم وتتطور داخليا وخارجيا . فالثورات الصناعية والعلمية عززت من قوة المجتمعات على المستوى المحلي ، كما أنها سمحت لها بغزو الآخرين خارجيا ، كل ذلك ساعد على ميلاد هذا النمط من التفكير التطوري .

ويربط الدكتور « شريط » بين تطور الحياة العقلية والازدهار الاجتماعي والاقتصادي في المجتمع . فظهور الاجتهاد واعمال الرأي في العراق من جهة أدى إلى تطور اجتماعي بينما بقى أهل المغرب من جهة ثانية مقلدين ومن ثمّ لم يكن لهم حظ من الازدهار والتطور .

ويعزى صاحب الكتاب غياب تطور عالمنا العربي الإسلامي إلى فصل العلوم العقلية عن العلوم النقلية عند مثقفين بما فيهم ابن خلدون . وهكذا أصبحت الازدواجية (بين الدين والواقع) سمة لنا فنحن معروفون عند الأجانب بأننا نرتكب الموبقات على انفراد ومتزمتون فيما بيننا (ص٤١٨) .

فهذه الازدواجية هي أحد العوامل الرئيسية في خلق اشكالية الانتماء إلى التراث من جهة والرغبة في المعاصرة من ناحية أخرى . وكما أشرنا سابقاً فإن معضلة هذه الاشكالية سوف تبقى معنا بكل انعكاساتها في العالم العربي طالما لم نفلح في ربطها (التراث /المعاصرة) ربطا لا يسمح بأي انفصام بعد ذلك .

٢٥ – مشكلة العمل في الحياة العربية :

يرى الدكتور « شريط » ان ابن خلدون قد سبق كل من جاءوا قبله من الفلاسفة والمفكرين – بما في ذلك أرسطو – في اتخاذه مشكلة العمل موضوعاً اعتنى به اعتناء كاد يخلص منه بنظرية قائمة بذاتها (ص٤٢٣) . وأن أسباب اهتمام صاحب المقدمة بقضية العمل يمكن إرجاعها إلى : (١) التربية الإسلامية (القرآن) وعلى الخصوص موقفه إزاء العمل . (٢) دراسة ابن خلدون للواقع الاجتماعي . ومن ثمّ يمكن القول بأن نظرية العمل عند صاحب « كتاب العبر » لا تقل أهمية عن نظرياته في المعرفة أو الدولة .

فالعمل في القرآن هو حوار بين الكون والإنسان . وهو في نظر ابن خلدون حصيلة لتفاعل اليد مع الفكر . وهو يختلف بذلك عن ماركس الذي اعتبر العمل سلوكا برجماتيا (ص٤٢٧) . ويذهب صاحب المقدمة إلى إعطاء السيادة للعقل (الفكر) لا لليد . فالإنسان : هذا الحيوان الصانع ماكان ليكون كذلك بدون مقدرته الفكرية المتقدمة التي تميزه عن بقية الحيوانات . والتعاون في العمل عملية أساسية لبناء الحضارات . وهو يقوم بالتالي بوظيفة اجتماعية تتمثل في اشراك عدد أكبر من الناس في عملية البناء الحضاري . (ص٤٣٠) . ويرى ابن خلدون أن كثرة الأعمال في المجتمعات هي السبب في ازدياد ثروة الأمم . وهكذا فكل الثروات ميتة إن لم يُعْطِها الإنسانُ قيمتها بالعمل والسعي والفكر (ص٤٣٦) . ويتشابه تفكير كل من سبنسر وماركس بخصوص أهمية التعاون وماله من علاقة بالإنتاج بتفكير ابن خلدون . (ص٤٣٦–٤٣٧) ، أما علاقة الإنسان العربي بالعمل فهي علاقة سلبية في نظر الدكتور « شريط » . فالعرب أبعد الناس على الصنائع . وبالتالي فهم مجتمعات مستهلكة كما

هو شأنهم اليوم . فصلة الإنسان العربي بالأرض صلة واهية وارتباطه بالمكان شيء غريب عليه . ومن ثمّ فلم يدخل في حوار جدي مع البيئة حتى يكون قادراً على البناء بشكل وطيد - (ص ٤٥٠) . ولابد من الاشارة هنا إلى أن ملاحظات الدكتور « شريط » بخصوص موقف الإنسان العربي من العمل فيها شيء من التعميم . فما نطلق عليه اليوم بالإنسان العربي لا يقتصر طبعا على العربي البدوي الذي جعلته ظروفه الخاصة غير مدفوع للعمل ولا للصناعة . فخلفيات الإنسان العربي في مصر والعراق وشمال افريقيا تختلف إلى حدّ كبير عن تلك التي عرفتها الجزيرة العربية . فالمراكز الحضارية في دمشق وفي القاهرة وفي بغداد وفي تونس ومراكش ذات تاريخ طويل . ولابد أن تكون ذات تأثير إيجابي على العمل والصناعة والعمران والأدلة موجودة على ذلك ، فينبغي إذن النظر إلى قضية حب العمل والقدرة على الصناعة في العالم العربي اليوم نظرة نسبية لا تعميمية .

٢٦ - التصوف بين يقظة الروح ورقدة الكل :

يرى الدكتور « شريط » أن الإيجابيات الفكرية والنفسية للتصوف تقل عن أضراره الاجتماعية (ص ٤٩٦) . إن مآخذ ابن خلدون في المتصوفة لا تتعلق في ادعائهم الكشف والكرامة وإنما في كونهم دعوا إلى مواضيع وعقائد لم يدع إليها سلف المتصوفة الأوائل . إن الفكر الصوفي محاولة لتعميق الفكر الديني أو « محاسبة النفس » كما يقول ابن خلدون . وبالتالي فالفكر الصوفي هو كسب للفكر الأخلاقي . ومع هذا فصاحب المقدمة لم يُشِنَّ هجومه - كما فعل ضد أصحاب الفلسفة - على أهل التصوف . وكان حريّاً به أن يقوم بذلك لأن المتصوفة لا يساعدون على نشأة العمران الذي هو أسمى معيار للقيم الأخلاقية (ص ٥٢٤) .

والفكر الصوفي الانهزامي في نظر الدكتور « شريط » لابد من التحرر منه إنْ أُريدَ للشعوب الإسلامية والعربية أى نهضة حقيقية . ومن هذا النوع من الفكر المتردي ولد الفكر الخرافي في أرض الإسلام . فالتصوف حسب النظرة الخلدونية العمرانية هو سرطان حقيقي يأكل خلايا الحياة والحركة في المجتمع . فالتضافر بين الفقه والتصوف والتأخر الحضاري والتمزق والاستبداد السياسي في المجتمعات الإسلامية العربية أدت في النهاية إلى انتشار ظاهرة الفكر الخرافي في هذه الربوع ومع ذلك فابن خلدون لم يفطن إلى كل هذه المآسي في عصره (ص ٥٣١) .

٢٧ - الفكر العلمي وأخلاقية الثقافة الإسلامية :

الفكر العلمي عند ابن خلدون هو الفكر المنظم . والعلم التجريبي يكتسب بالكد والعمل . ومن ثَمَّ يمكن القول بأن الفكر العلمي الكامل هو حوار الفكر المنظم مع الطبيعة المتسقة ومع المحيط الاجتماعي (ص ٥٣٨) . وابن خلدون مثل الغزالي وابن تيمية مناهض للخلط بين الفكر العلمي والفكر الديني . فالعلاقة بين العلم والدين في تصور صاحب المقدمة هي في كون الدين يؤكد بأن المسلم يكون مؤمناً صحيحاً عندما يكون عالماً . فصلة الاثنين التكاملية تقف عند هذا الحدّ (ص ٥٤٤) .

أما التزام مؤلف « كتاب العبر » بالروح العلمية فهي تتمثل باختصار في اعتماده على : (١) التحليل التاريخي والاجتماعي . (٢) مبدأ القانون والحتمية العلمية . (٣) عدم تمييزه بين الأمم في القدوة الفكرية (ص ٥٥٤) .

ويعتقد الدكتور « شريط » في هذا الصدد أن الإسلام براء من كل تفسير سحري لظواهر الطبيعة والمجتمع على السواء . وأن العلم أيام الإزدهار الإسلامي قرَّب بين فئات الشعب الإسلامية أكثر مما هو عليه الغرب اليوم (ص ٥٦١) .

ورغم اعتراف ابن خلدون بنفسه بمحدودية مساهمات العرب العلمية في التراث العلمي للحضارة العربية الإسلامية فانه يرى أن العرب قد حققوا مع ذلك نجاحاً أخلاقيا : (١) بتوفيرهم الجو الاجتماعي الأخلاقي لازدهار العلم في البلاد التي حكموها حيث كانت للعلماء ميزاتهم الخاصة . (٢) نجح العرب في صهر العلماء والفكر العلمي في لغتهم ودينهم وذلك « بالفكر والروح والمُربي والمشيخة » كما يقول صاحب المقدمة (ص ٥٦٧) . (٣) حقق العرب كل ذلك بوسائل حضارية ومادية لاتكاد تذكر ، ولكن أنجزوا ذلك بروح أخلاقية ودينية وتسامح فطري لايكاد ينافسهم فيه أحد من الأمم المتحضرة في عصرهم .

٢٨ - اللغة العربية بين قواعدها ومجتمعها :

يعترف صاحب المقدمة بأن العلاقة بين المخ واللغة مازالت سراً على العموم . ولكن يؤكد ابن خلدون بأن هناك علاقة وثيقة بين ظاهرة الفكر وظاهرة اللغة (ص ٥٨٠) . وأن لغات المجتمعات تكون بلسان الأمة أو الجيل الغالبين (قانون الغالب والمغلوب) .

أما انتشار اللغة العربية في غيرها من المجتمعات فقد ساعد الدين الإسلامي على ذلك ، وان المهمة الأساسية عند صاحب « كتاب العبر » لكل من اللغة والدين هي المحافظة على العمران وتحقيق أكبر قدر ممكن من التعاون بين البشر . وهذه النظرة الاجتماعية الخلدونية تختلف عن نظرة الأولين للغة العربية باعتبارها لغة القرآن ، ومن ثَمَّ يجب المحافظة عليها بدون الأخذ بعين الاعتبار الواقع الاجتماعي (ص ٦٨٨) . ورأى ابن خلدون أنه ينبغي عَلْمَنة وتعقيد اللهجات العربية استجابة للتطور الاجتماعي الذي مرَّ به المجتمع العربي الإسلامي الوليد . ولكن ليس هذا على حساب إهمال

الفصحى (ص ٥٩١) . ويعترف ابن خلدون أن في تمزق اللغة تمزقاً للمجتمع . ومع ذلك فلا ينبغي تهميش اللهجات لأن متكلمي هذه الأخيرة طالما كانوا أقدر على التعبير الاجتماعي البليغ من أصحاب القواعد (ص٥٩٨) . وفي نظر الدكتور « شريط » فإن نظرة ابن خلدون ذات الروح الحديثة لقضية اللغة لا تقل أهمية عن مكانة الدولة والثقافة والدين في بحوثه الأخلاقية (ص٥١٩) .

فطبقة المتعلمين باللغات الأجنبية عندنا في العالم العربي الحديث يعيشون انعزالا عن سواد شعوبهم . فمشكلة اللغة العربية اليوم بالوطن العربي هي مشكلة اجتماعية وحضارية وأخلاقية . وأن الطريقة التي عالجها بها صاحب المقدمة لتجعلها في صميم البحوث الحديثة لمادة الأخلاق . « فاللغة التي لا تفتح صدرها للتعبير عن آمال وآلام المجتمع أو تمزق وحدته الفكرية والروحية والثقافية لا تستطيع أن تزعم أنها تخدم الأخلاق » (ص٦٠٣) ويصدق هذا كثيرا عن المثقفين المغاربة الذين يكتبون بالفرنسية إلى يومنا هذا .

٢٩ – ضياع أدبنا بين الصدق الاجتماعي والكذب الفني :

يؤكد صاحب المقدمة أنه لا يمكن العثور على فنون وآداب رفيعة في مجتمع متدهور ومنحط ثقافياً وعمرانياً (ص ٦١٠) وأن الإنتاج باللغة الأولى هو الذي يكون فيه الأديب ذا مستوى فنيا راقيا . فمقياس الأديب عند ابن خلدون هو مدى إعطائه صورة صادقة لحياة مجتمعه . فكتاب الأغاني مثال على ذلك (ص٦١٩) . فالقياس الاجتماعي للأدب هو اذن تقييم أخلاقي صميم له . ويَعْتبر صاحب « كتاب العبر » أن الأدب العامي هو الأدب العربي الأصيل . ومن هنا يثور ابن خلدون على فئة المثقفين الذين يحتقرون الأدب العامي لمجتمعاتهم . فهذا الأدب هو ألصق بواقع الحياة الاجتماعية منه بأدب المثقف فى كثير من الأحيان . فتدهور الشعر العربي هو نتيجة انحرافه عن الجو الاجتماعي (ص٦٢٦) . ويُنهي الدكتور « شريط» هذا القسم هكذا « إن سبب إفلاس المثقف العربي يتمثل في إنسانيته الأخلاقية والفنية فقد كبا جواد المثقف العربي فى المسائل الاجتماعية والسياسية والأخلاقية..» (ص٦٢٩) .

٣٠ – التربية بين المدرسة والمجتمع :

ينتقد الدكتور « شريط» إهمالنا لفلسفة ابن خلدون التربوية . ويطرح بهذا الصدد مقارنات بين دُوِي **Dewey** وصاحب المقدمة . فيبين أن هذا الأخير قد تفطن للعلاقة الوثيقة بين الحياة الاجتماعية والتعليم . وأنه وجد علاقة بين نمط الكثافة وظاهرة العمران . فالخط العربي أكثر رداءة في المغرب العربي منه في المشرق . فجعل هذا الخط الكتب المنسوخة به صعبة المنال ولا تقرأ إلا بعد عسر (ص٦٥٢) . ورأى ابن خلدون فى أدوات التعليم مثل صناعة التأليف ووسائل التعليم المادية وتجليد المنشورات دورا فى عملية التعليم . والاختلافات بين «دُوِي» وصاحب « كتاب العبر » جزئية وظاهرية . فكل منهما أتى فى الحقيقة بثورة لكونهما نظرا إلى التربية على أساس اجتماعي واقعي (ص٦٥٦) . وفي نظر الدكتور « شريط» كل تربية أو نظام تعليم يتجاهل الوسط الاجتماعي والمستوى الحضاري الذي يجري فيه هي تربية محكوم عليها بالإفلاس (ص٦٦٧) ومثل هذه النظرة الإجتماعية تجعل التعليم يؤدى خدمة أخلاقية للمجتمع .

أما قضية التعريب فى رأي ابن خلدون فهي مسألة أسبقية في تعلم اللغة « والألسن تبلغ منه اقناعا والا اصلاحا » (ص ٦٧٢) ومن ثمّ يرى الدكتور « شريط» أن أي شعب عربي لا يمكن أن يكون كذلك بالجنس والانتساب إلى العروبة فقط وانما بالخصوص باللغة والفكر (ص٦٧٥) . فهذا الموقف الأخلاقي الذي يجب أن نحققه في العالم العربي اليوم في ميدان اللغة وتعليمها . وهكذا فالمدرسة والثقافة في المجتمع (أي مجتمع) لا تتآن بدون الحاحهما على الجانب الاجتماعي للتربية : أي للمدرسة والمعلم والكتاب . فان تجسيم مثل هذه المبادىء تعتبر صالحة لإحداث ثورة تربوية حقيقية (ص٦٧٦) .

الكتابة الصحيحة لزهدي جار الله

عبد الفتاح السيد سليم
أستاذ مشارك في قسم النحو والصرف
كلية اللغة العربية
جامعة أم القرى ــ مكة المكرمة

جار الله، زهدي / الكتابة الصحيحة.ــ بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٧٧ م.

الفصحى .. لغة آبائنا وأجدادنا ، والحافظة لتراثنا، والجامعة لأمتنا الإسلامية من حيث تتوزعها الأمكنة، وتتنازعها المذاهب والأهواء، وهي ــ من قبل ومن بعد ــ لغة القرآن الكريم، المنزَّل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، بلسان عربي مبين .

وكلنا يحب الفصحى، ويحرص على حمايتها، ويأمل أن يراها فتية ناصعة، وأن يسمعها نقية مبرأة من أوضار اللحن وأسقام الخطأ، ولكن الحب وحده لا يكفي لحماية، ولا يبلغ غاية، وإنما لابد لكل محب من سلاح، ولابد للسلاح من دُربة عليه، وإجادة استعمال، لئلا يضير أهله من حيث أُريد له أن يُفيد، وسلاح من يعرض للصواب والخطأ في اللغة لابد فيه من أمور أهمها ما يأتي :

١ ــ حُسْنُ تناول للمعاجم اللغوية الموثوق بها، وبَصَرٌ بطرائقها في عرض المادة اللغوية، إذ منها ما يعرض الرأي وضده، وفقا لآراء العلماء الذين ينقل عنهم، ومنها ما يتغاضى عن المسائل القياسية في التصريف، ويهتم بالسماع.

٢ ــ مراعاة أن الكلام ليس كله على درجة واحدة من الفصاحة، فمنه الأفصح والفصيح والقليل والنادر والشاذ، ومنه لهجات القبائل الخاصة، التي اشْتُهِرَتْ بفصاحتها وبُعدِها عن اللحن، ولا يقال فيما ورد على واحد من ذلك : أنه خطأ، لكونه كان مُستعملا في عصور الاحتجاج ، وإنما الخطأ فيما جاء بعد ذلك، وخالف الوارد والقواعد .

٣ ــ معرفة معظم آراء علماء اللغة في المسألة التي يعرض لنقدها، والوقوف على أدلة كل منهم، ثم ترجيح المختار على حسب قوة الدليل .

وبين يَدَيَّ الآن كتابٌ من كتب اللحن هو (الكتابة الصحيحة) للأستاذ الفاضل «زهدي جار الله» من نشر «الأهلية للنشر والتوزيع» بلبنان سنة ١٩٧٧ م.

وأشهد أني تصفحت الكتاب إبَّان ظهوره على عَجَل، فلمست فيه بعض الهنات، شأن كثير من الكتب التي تصدر هذه الأيام ، عارضة بعض الاستعمال اللغوي على معيار الصواب والخطأ، ويومئذ هممتُ بتعقب هذه الهنات، ولكن صرفني عن ذلك شواغل الأيام .

وهأنذا أعود إليه ــ والعود أحمد ــ دارساً ، متأنياً، مُنْعِماً فيه النظر، ولا سيما بعد أن شاع الكتاب، وذاع أمره بين الناشئة وكثير من المتخصصين .

وأمر آخر حفزني إلى العود، هو ما جاء في مقدمة الكتاب من ثناء عليه من صاحبه أولا، فقد قال عنه : إن من أهدافه «المساهمة (كذا) في تحسين أساليب الكتابة، وفي حفظ اللغة في مستواها العالي، وأنه اعتمد في وضعه على المراجع المعتمدة في هذا الموضوع والموثوق بها» ثم ذلك الثناء الذي جرى عليه من أساتذة كرام، لهم جهدهم المشكور في البحث اللغوي، ولهم مكانتهم العلمية بين الخاصة من المثقفين، حتى لقد ذهب أحد هؤلاء الأفضلين إلى أن هذا الكتاب «عمل قومي إلى جانب كونه أبحاثا لا يُستغنى عنها في حياتنا اللغوية اليومية»!!.

وأول ما يفجؤك في هذا الكتاب إيجازه المُخل ــ حيث لا يستدعي المقام ذلك ــ فهو قائم على طريقة (الخطأ وصوابه) مع ذكر الأمثلة غير المحتج بها كثيرا، فلا عَرْضَ لرأي، ولا مناقشة لمذهب، ولا حجة لقوي، ولا توجيه لضعيف، وكأن الألفاظ والأساليب عنده مُسَلَّماتٌ بالطبع، موزعة بين خطأ مرذول وصواب مقبول، ولا شيء بين ذلك، وما هكذا تورد المسائل اللغوية، ولا سيما ما

يتعلق منها بالصواب والخطأ.

وبعد هذه الملاحظة العامة أنتقل إلى الملاحظات التفصيلية :

أولا ــ مراجع الكتاب :

ذكر المؤلف في المقدمة أنه «اعتمد في وضع هذا الكتاب وفي اختيار الأمثلة له والشواهد والقواعد على المراجع المعتمدة في هذا الموضوع والموثوق بها، وأنه أفرد لها مكانا في آخر الكتاب».

والملاحظ على هذه المراجع :

١ ــ خُلُوُّها من الرجوع إلى كتب اللحن المختصة مثل: «درة الغواص»للحريري، و «تقويم اللسان» لابن الجوزي، و «تثقيف اللسان» لابن مكي الصقلي، و «لحن العوام» للجواليقي، و«فصيح ثعلب»، و«ذيل الفصيح» للبغدادي و «الاقتضاب» للبطليوسي، و«التنبيهات على أغاليط الرواة» لعلي بن حمزة البصري، و«لحن العوام» للزبيدي. إلى جانب المؤلفات الخاصة بموضوع الصواب والخطأ في العصر الحديث، وهي كثيرة، وحاجةُ المؤلف إلى هذه الكتب وما ماثلها تفوق حاجته إلى ما رجع إليه.

٢ ــ خُلُوُّها كذلك من كتب النحو والصرف الموثوق بها، دقة وإحاطة، فكل مراجعه من كتب النحو والصرف: شرح ابن عقيل، والنحو الوافي، ومبادىء العربية للشرتوني ــ الجزء الرابع ــ فأين إذن كتاب سيبويه، ومقتضب المبرد، وجُمَل الزجاجي، ومفصل الزمخشري، ومغني ابن هشام، وارتشاف أبي حيان، وشروح هذه الكتب وأمثالها، مما يعرفه المتخصصون ولا يليقُ أن يجهله الباحثون .

٣ ــ خُلُوُّها كذلك مما يحتج به، فالدواوين الشعرية، التي رجع إليها لم يُفِدْ منها إلا حشو أمثلة فقط، شعرا ونثرا، وهي أمثلة لا تنهض حجة لتخطئة استعمال أو تصويبه، لكونها عمن لا يحتج بكلامه .

ثانيا ــ شواهد الكتاب :

لم يعتمد المؤلف على من يحتج بكلامهم في عصور الاحتجاج، كما هو شأن من يُعنى بالدراسات اللغوية عامة، وبالدراسة النحوية أو الصرفية خاصة، فالشواهد التي جاءت في (الكتابة الصحيحة) ليس فيها من المحتج به إلا أبياتاً معدودة، أما أغلب تلك فهي لشعراء وغيرهم ممن جاءوا بعد عصر الاحتجاج حين ظهر اللحن وتفشَّى،

ونُجْمِلُ فيما يلي من اعتمد عليهم الأستاذ «زهدي جار الله»، فصحَّحَ باستعمالهم أساليب وألفاظاً لغوية عدّها من قبيل الخطأ.

١ ــ أبو تمام، استشهد بشعره في الصفحتين: ٥٦ ــ ٣٤١.

٢ ــ أبو فراس، استشهد بشعره في الصفحات : ٢٤ ــ ٦٠ ــ ١٦٠ ــ ١٨٤.

٣ ــ أبو العتاهية، استشهد بشعره في الصفحة : ٢٢٢.

٤ ــ ابن الفارض، استشهد بشعره في الصفحات: ١١٩ ــ ١٢٣ ــ ١٦٢.

٥ ــ البحتري، استشهد بشعره في الصفحتين : ١٢٩ ــ ١٩٠.

٦ ــ المتنبي، استشهد بشعره في الصفحات: ٣٢ ــ ٣٣ ــ ٣٧ ــ ٧٦ ــ ٩٥ ــ ١٧٠ ــ ١٧٩.

٧ ــ ابن زيدون، استشهد بشعره في الصفحتين : ٧٩ ــ ١٥٩.

٨ ــ البهاء زهير، استشهد بشعره في الصفحات: ٧٩ ــ ١٧٩ ــ ١٩٠ ــ ٢٦٩.

٩ ــ أبو نواس، استشهد بشعره في الصفحة: ٣٤١.

١٠ ــ الشريف الرضي، استشهد بشعره في الصفحة: ٢٥٣.

١١ ــ صفي الدين الحلي، استشهد بشعره في الصفحة: ١١٨.

١٢ ــ الطغرائي، استشهد بشعره في الصفحة: ٢٦١.

١٣ ــ أبو العلاء المعري، استشهد بشعره في الصفحتين: ٧٢ ــ ١٢١.

١٤ ــ ديك الجن، استشهد بشعره في الصفحة: ٣٢.

١٥ ــ شعراء مجهولون، استشهد بأشعارهم في الصفحات: ١٥ ــ ١٦ ــ ١٨ ــ ٢٠ ــ ٢١ ــ ٢٣ ــ ٢٤ ــ ٢٦ ــ ٢٧ ــ ٢٩ ــ ٣٠ ــ ٣٢ ــ ٣٤ ــ ٣٧ ــ ٤٠ ــ ٤٢ ــ ٤٤ ــ ٤٦ ــ ٥٠ ــ ٥٢ ــ ٥٧ ــ ٦١ ــ ٦٢ ــ ٧٠ ــ ٨١ ــ ٨٥ ــ ٩٥ ــ ١٠٢ ــ ١١١ ــ ١٣٥ ــ ٢٥٣ ــ ٢٦١.

١٦ ــ الجاحظ، استشهد بكلامه في الصفحات: ١٦ ــ ٢٠ ــ ٤٠ ــ ٧٨ ــ ٨١ ــ ١٠٤

ـ ١١٠ ـ ١٢٠ ـ ١٣٣ ـ ١٣٥ ـ ١٣٩ ـ ١٤٥.

١٧ ـ الحريري، استشهد بكلامه في الصفحات : ٤٣ ـ ٤٤ ـ ٧٣ ـ ٩٦ ـ ٩٧ ـ ١٠٤ ـ ١٠٨ ـ ١٣٥ ـ ١٣٨ ـ ١٦٢ ـ ١٨٣ ـ ٢٠٨ ـ ٢٤٤.

١٨ ـ ابن المقفع، استشهد بكلامه في الصفحات: ٤٤ ـ ٦١ ـ ٨٢ ـ ١٠٤ ـ ١٢٧ ـ ١٣٨ ـ ١٦١ ـ ٢٢٤.

١٩ ـ ابن قتيبة، استشهد بكلامه في الصفحات: ٧١ ـ ٨٤ ـ ٩٧ ـ ١٧٧ ـ ١٩٠ ـ ٢٢٥.

٢٠ ـ الحسن البصري، استشهد بكلامه في الصفحتين: ١٣٩ ـ ٢٦٤.

٢١ ـ القالي، استشهد بكلامه في الصفحات: ٨٤ ـ ١٣٠ ـ ١٧٠.

٢٢ ـ زياد، استشهد بكلامه في الصفحات: ٨١ ـ ١٢١ ـ ١٥٩.

٢٣ ـ ابن خلدون، استشهد بكلامه في الصفحة: ٣٤١.

٢٤ ـ أقوال غير منسوبة، استشهد بها في الصفحات: ١٦ ـ ٧٠ ـ ٧١ ـ ١١١ ـ ١٢٦ ـ ١٣٣ ـ ١٣٨ ـ ١٥٣ ـ ١٧٢ ـ ١٩٧ ـ ٢١١.

٢٥ ـ كما ورد في الكتاب الاستشهاد ببعض الأحاديث الشريفة في الصفحات : ٢٢ ـ ٢٦ ـ ٢٩ ـ ٣٦ ـ ٤٠ ـ ٧١ ـ ٧٢ ـ ٨٣ ـ ٩٧ ـ ٩٩ ـ ١٠٧ ـ ١٠٨ ـ ١١٩ ـ ١٢٩ ـ ١٣٣ ـ ١٤٢ ـ ١٤٧ ـ ١٤٩ .

ومعروف أن الاستشهاد بالحديث موضع خلاف بين العلماء.

ثالثا ـ التخطئة والتصويب :

(أ) استعمالٌ خطأٌ ، وتصحيحٌ خطأٌ :

* يرى أن استعمالهم (أَبَقَ فُلَانٌ) بمعنى ارتكب الموبقات خطأ، صوابه (وَبَقَ) ـ ص ١٤.

وكلتا اللفظتين (أبق ـ وبق) لا يفيد معنى ارتكاب المُوبقات، فأَبَقَ تفيد معنى الهرب، وَوَبَقَ تفيد معنى الهلاك، الذي قد ينتج عن الذنوب أو غيرها، جاء في اللسان: وَبَقَ الرجل يَبِقُ، وَوَبِقَ يَوْبَقُ، واسْتَوْبَقَ بمعنى هلك ، ويُعدَّى بالهمزة فيقال : أَوْبَقَهُ بمعنى أهلكه ، وجاء المَوْبِقُ بمعنى مكان الهلاك، أو بمعنى الحاجز بين الشيئين، أو الموعد، أو المحبس، وبواحد من ذلك فُسِّرَ قوله تعالى ﴿ أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا ﴾ وقوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقاً ﴾ ، وجاء في الحديث «ولو فعل المُوبقات» أي الذنوب المهلكات، أطلق على الذنوب مُوبقات، لأنها تؤدي إلى الهلاك.

وإذن فالصواب أن يقال : أَوْبَقَ الرجلُ ، أي أتى بذنب يسوقه إلى الهلاك.

* ويرى أن استعمالهم (استأذن منه) بمعنى طلب الإذن خطأ، صوابه استأذنه ـ ص ٢٧ .

وهذا صحيح، لأن زيادة الهمزة والسين والتاء إذا كانت للطلب نقلت الفعل اللازم إلى التعدي، ولكنه بعد هذا ذكر أنه يصح أن نقول : استأذن له عليه، بمعنى طلب الإذن للدخول، وذلك الاستعمال غير وارد فيما بين أيدينا من معاجم اللغة، والوارد في اللسان: «استأذنه : طلب منه الإذن، وأَذِنَ لَهُ عليه: أخذ له منه الإذن، يقال: ائْذَنْ لي على الأمير...».

* ويرى أن استعمالهم (الشكل البيضاوي) خطأ، صوابه (الشكل البَيْضَوِيّ) ـ ص ٣٦ .

وكلاهما خطأ، أما الأول فلأنه نسبة إلى بيضاء ـ الصفة من الألوان ـ وهو غير مقصود ، وأما الثاني الذي صَوَّبَ به فهو نسبة إلى (بَيْضَا) بالقصر ـ إن كان مستعملا ـ وهو غير مقصود ولا مفهوم أيضا، لأن المراد هو النسبة إلى (البَيْضَة) وذلك يكون بحذف التاء فقط، فيقال: الشكل البَيْضِيّ.

* ويرى أن استعمالهم (الحيوانات البُيُوضَة) خطأ، صوابه (الحيوانات البَيُوضَة) ـ ص ٣٦ .

وفي تصويبه هذا مأخذان :

أحدهما : أن وزن فَعُول بمعنى فاعل يستوي فيه المذكر والمؤنث فلا تلحقه التاء .

وثانيهما : أن لفظ (الحيوان) اسم يقع على كل شيء حَيّ، فكُلّ ذي رُوحٍ حيوانٌ، والجمع والواحد فيه سواء، فلا يجمع ولا يثنى.

* ويرى أن استعمالهم (اجتمع مع الوزير) خطأ، صوابه (اجتمع

بالوزير) أو (اجتمع إلى الوزير) — ص ٦٨ .

وكل ذلك خطأ، فالفعل (اجتمع) من أفعال المشاركة التي تقع من غير الواحد، فالأصل فيها أن يكون مرفوعها مثنى أو جمعا أو مفردات متعاطفة بالواو فقط من بين حروف العطف، لأنها هي التي تدل على الجمع المطلق، هذا وقد أجاز مجمع اللغة العربية بالقاهرة استعمال (مع) أو (الباء) مع تسليمه بعدم الورود عمن يحتج بكلامه. وكذلك قولهم (اختلط مع الناس) وصوابه عنده (اختلط بالناس) — ص ١١٢ — وكل ذلك غير فصيح، لما ذكرناه سابقا.

★ ويرى أن استعمالهم (كان مريضا ولا رَيْبَ) خطأ، صوابه (كان لا رَيْبَ مريضا) أو (لا رَيْبَ أنه كان مريضا) — ص ١٢٧ .

وما خطأه صحيح لا شبهة فيه، أما ما صَوَّبَ به، ففي الأول الفصل بين اسم كان وخبرها بفاصل أجنبي، وهو غير مستحسن، ومثل هذا ما خطأه أيضا في ص ١٨٢ من قولهم (كان عظيما ولا شك).

★ ويرى أن استعمالهم (شِرَاك الصائد) بمعنى حبائله خطأ، صوابه (أشراك الصائد) ومفردها شَرَكٌ — بفتحتين — ص ١١٧.

أما (الأشراك) فلم يرد، والوارد هو (شَرَك) بفتحتين، على أنه جمع مفرده (شَرَكَةٌ) بالتاء، كما ورد الجمع (شُرُكٌ) بضمتين، وهو نادر.

★ ويرى أن استعمالهم (عَفَّ عليها الزمن) بمعنى محاها، خطأ، صوابه (عَفَّها الزمن) — ص ٢٥٤.

و (عَفّ) بمعنى محا غير موجود في صحاح المعاجم، وإنما الموجود بهذا المعنى هو (عفا) فالصواب هو (عَفَاهَا الزمن) أو (عَفَتْ هي) بمعنى زالت، فالفعل يستعمل لازماً أو متعدياً.

★ ويرى أن استعمالهم (هذا أقلّ من ذاك بقليل) خطأ، صوابه (هذا أقلُّ قليلاً من ذاك) — ص ٣٠٢ .

وكلاهما خطأ، إذ لا معنى لزيادة (بقليل أو قليلا) بعد اسم التفضيل هنا، لأن المنصوب على التمييز بعد اسم التفضيل يكون معناه غير معنى اسم التفضيل، تقول : هو أكثر فضلاً، وأشد بأساً ...، ولا تقول : هو أقوى قوة ولا أكثر كثرة .. ومثل ذلك يقال فيما خطأه في ص ٣١٠ من قولهم (أكثر بكثير) وقوله هو في التصويب (أكثر كثيرا)، ولم يرد بذلك كله استعمال فصيح.

★ ويرى أن استعمالهم (سَأُخابِرُ لأرى ما إذا كان قد وصل) خطأ، صوابه (سأخابر لأرى إن كان قد وصل) — ص ٣٣٨.

وكلاهما خطأ، لأن الفعل (رأى) حقه أن ينصب المفعول به صراحة، ولكنه قد يُعَلَّقُ عن العمل، أي يعطل عمله في لفظ المفعول به، ويبقى عمله في محله، وذلك بشرط أن تكون الجملة بعده مصدَّرةً باستفهام، وما ذكره هو ليس كذلك، لأنه مصدَّرٌ بما الزائدة فيما خطأه، أو بإن الشرطية فيما صوّب به، والصحيح أن يقال (سأخابر لأرى هل وصل أولا؟).

★ ويرى أن استعمالهم (اتَّحَدَ معه) خطأ، صوابه (اتحد به) — ص ٣٨٧ .

وكلاهما خطأ، لأن الفعل (اتحد) من أفعال المشاركة، فمرفوعه إما أن يكون مثنى أو مجموعا أو معطوفا عليه بالواو، فيقال (اتحدت الدولتان، أو الدول أو دولة كذا وكذا) ، وقد سبق أن مجمع اللغة العربية بالقاهرة أجاز استعمال (مع) في مثل ذلك.

★ ويرى أن استعمالهم (أرسلت إليه وَصْلَ التسليم أو إِيصَالَ التسلم) خطأ ، صوابه (وُصُولَ التسلم) — ص ٣٩١ .

وكل ذلك غير عربي فصيح، لأن الوَصْلَ مصدر للفعل (وَصَلَ) ومثله الوُصُول، أما الإيصال فمصدر للفعل (أوصل) ومعنى المصدر هنا غير مقصود، والتسمية بالمصدر وَقْفٌ على السماع، فالفصيح أن يقال (أرسلت إليه مُسْتَنَدَ التسلم أو صَكَّ التسلم) والثانية مُعَرَّبَةٌ.

(ب) استعمالٌ صحيحٌ ، وتصحيحٌ خطأٌ:

★ يرى أن استعمالهم (أزْمة اقتصادية) بإسكان الزاي خطأ، صوابه فتح الزاي — ص ٢٧ .

والمعروف العكس، وهو نفسه قد ذكر قول الشاعر:

اشْتَدِّي أَزْمَةُ تَنفَرِجِي قَدْ آذَنَ لَيْلُكِ بالبَلَجِ

بإسكان الزاي، وفي اللسان عن ابن سيدة (الأزْمة: الشدة والقحط، وجمعها إِزَمٌ كبَذْرَة وبِذَر، وأَزَمٌ كثمرة وثَمَرٌ). وفيه أيضا (وسنة أَزْمَةٌ وأَزِمَةٌ وأزُومٌ وآزِمَةٌ.. ومنه يتضح أن إسكان الزاي لازم للإسم، وأن كسر الزاي فيما إذا جرت صفة، وأن الفتح لم يرد، ولعله خُدِعَ بفتح الاتباع في أَزَمَاتَ جَمْعاً، فظن أن المفرد كذلك .

★ ويرى أن استعمالهم (سواء عليهم حضرت أم غبت) خطأ، صوابه (أَوْ غبت)، ووضع قاعدة لذلك هي : إذا جاء بعد سواء فعلان دون همزة التسوية عطف الثاني على الأول بأو — ص ٣٠ .

والمعروف عند النحاة أن الهمزة في مثل هذا هي همزة التسوية،

وأنها تذكر في اللفظ، وقد تحذف ضرورة كقول الأسود بن يعفر :

لَعَمْـرُكَ ما أدري وإنْ كنتُ داريـا
شُعَيْثُ ابْنُ سَهْمٍ أم شُعَيْثُ ابْنُ مِنْقَرِ

الأصل : أشعيث — بالهمزة في أوله والتنوين في آخره — فحذفهما للضرورة، والمعروف كذلك أن العاطف بعد هذه الهمزة — مذكورةً أم محذوفةً — هو أمْ المتصلة، يقول ابن هشام: إذا عُطِفَتْ بعد الهمزة بأوْ فإنْ كانت همزة التسوية لم يَجُزْ قياساً، وقد أُولِعَ الفقهاء وغيرهم بأن يقولوا : سواء كان كذا أو كذا، وهو نظير قولهم : يجب أقل الأمرين : من كذا أو كذا، والصواب العطف في الأول بأم، وفي الثاني بالواو، وفي الصحاح: تقول: سواء على قُمْتَ أوْ قَعَدْتَ أ.هـ ولم يذكر غير ذلك، وهو سهو ...».

وعلى ذلك فما خطأه صواب، وما صوّب به خطأ.

* ويرى أن استعمالهم (التِّرب) الذي هو بمعنى السِّنّ أو هو مَنْ وُلِدَ معك، مثنى أو مجموعا خطأ، صوابه أن يكون بصورة واحدة يستوي فيها المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع — ص ٥٦.

والمشهور غير هذا ، ففي اللسان : (يقال: هي تِرْبُها، وهما تِرْبان، والجمع أتْراب، وفي القرآن الكريم ﴿ عُرُباً أَتْرَاباً ﴾ وفيه ﴿ وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ ﴾ وفيه ﴿ وَكَوَاعِبَ أَتْرَاباً ﴾ على أن استعماله للمذكر والمؤنث ليس على حدٍّ سواء، فهو يغلب في المؤنث ويقلّ في المذكر ، الذي يغلب فيه القِرْن — بفتح فسكون .

* وذكر أنه يقال (شاة ذبيحة) ولا يقال (شاة ذبيح) — ص ٦٥ .

والمعروف العكس، فإنّ فعيلا إذا كان بمعنى مفعول استعمل بغير تاء للمذكر والمؤنث، إذا ذكر الموصوف، فالأصح هو: شاة ذبيح، وبها وردت المعاجم، ويقال (ذبيحة) بغير تاء إذا لم يذكر الموصوف المؤنث، لغلبة الاسم على الصفة فيها، وقد ذكر ابن منظور: شاة ذبيحة ، وذبيح، ثم عاد فنقل عن الأزهري أنه لا يدخل فيه الهاء، إلا على النحو الذي ذكر سابقا.

* ويرى أن استعمالهم (درس الحالة الاقتصادية في بلاد الشرق الأوسط كلها ما خلا تركيا) خطأ، صوابه (فيما خلا تركيا) ولم يذكر سبب التخطئة، على عادته — ص ١١٢ .

والمعروف أن (ما خلا) من أدوات الاستثناء الفعلية، لمصاحبتها (ما) ولا معنى لدخول حرف الجر (في) عليها، فالصواب هو ما خطأه .

* وزعم أن (رَأَسَ يَرْأَسُ) بفتح الهمزة فيهما خطأ، صوابه كسر الهمزة في المضارع — ص ١٢٩ .

وفي اللسان : رَأَسَ القوم يَرْأَسُهُم — بالفتح — رآسة وهو رئيسهم ، ورَأَسَ عليهم فَرَأَسَهُمْ وفَضَلَهُم، ورَأَسَ عليهم كأَمَرَ ...» ولم يرد فيه كسر الهمزة في المضارع .

* وذكر أن (رَحْمٰن) يجوز جمعه جمع مذكر سالما، فيقال (رحمانيّون) — ص ١٣٤ .

وفيه أمران :

أحدهما : أن الرحمٰن صفة أو اسم خاص بالله سبحانه وتعالى، فلا يثنى ولا يجمع .

وثانيهما : أنه جمعه بزيادة ياء على المفرد، وهو غير معروف إلا في جمع المنسوب .

* وذكر أن استعمالهم (أَسْهَمَ في القضية) بمعنى اشترك خطأ، صوابه (ساهم في القضية، واستشهد بقوله تعالى ﴿ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴾) — ص ١٦٧ .

والمعروف العكس، فعند إرادة الإشتراك : يقال : أَسْهَمَ، أي اشترك بسهم، وعند إرادة المقارعة يقال: سَاهَمَ، وهو المعنى المراد في الآية الكريمة .

* وفرّق بين الطريق والسبيل من حيث التذكير والتأنيث، فذكر أن الطريق تذكر فقط، وأن السبيل يجوز فيها الوجهان — ص ٢١٠.

والمشهور — في كتب التذكير والتأنيث ، وفي المعاجم — أن الطريق كالسبيل، كلاهما يذكر ويؤنث، وأن التذكير لغة بني تميم، والتأنيث لغة أهل الحجاز .

* ويرى أن استعمالهم (تَعَالَيَا إلى هنا) في نداء الاثنين خطأ صوابه (تَعَالَا إلى هنا) — ص ٢٥٤ .

وما خطأه صحيح، وما صحح به خطأ ، قال الأزهري: تقول العرب في النداء للرجل: تَعَالَ — بفتح اللام — وللاثنين: تَعَالَيَا، وللرجال: تَعَالَوْا، وللمرأة: تَعَالَي وللنساء: تَعَالَيْن.

* ويرى أن قولهم (نسي إقفال الباب) خطأ، صوابه (نسي قَفْلَ الباب) ص ٣٠٢.

والأول صحيح، والثاني خطأ، لأن الفعل هو (أقفل) بالهمزة في أوله، فمصدره الإقفال، وفي المعنى نفسه جاء الفعل (قَفَّل) بالتضعيف، ومصدره التقفيل، وأما القَفْلُ ــ بفتح القاف ــ فلم يرد مَصْدَراً بمعنى الإغلاق .

★ وذكر أن استعمالهم (لِنَرْفَعْ الكُلْفة) خطأ، صوابه (لنرفع الرسميات) ص ٣١٧ ــ .

والاستعمال الأول أفضل، لأن المقصود هو لنرفع الأمور التي تؤدي إلى الكلفة، أي المشقة، فهو مستساغ على جهة المجاز، وأما (الرسميات) في تصحيحه فليست في معاجم اللغة بهذا المعنى، وهي من الألفاظ المستحدثة .

★ ويرى أن قولهم (هذا مهندسٌ لا طبيبٌ) بالرفع خطأ، صوابه (لا طبيباً) بالنصب ــ ص ٣٢٥ .

وهو خطأ، فإن (لا) عاطفة لمرفوع على مرفوع، ولا وجه للنصب، لأنه يكون إذا كان المعطوف عليه منصوبا ، أو كانت (لا) نافية للجنس، واسمها مضاف، وما هنا ليس كذلك.

★ وذكر أن استعمالهم (استوى الماءُ والخَشَبَ) خطأ، صوابه (استوى الماءُ الخَشَبَ) دون الواو، بمعنى: ساوى الماءُ الخشبَ ــ ص ٣٨٣ .

وما ذكره خطأ، فإن الواو هنا بمعنى مع، أي واو المعية، وما بعدها مفعول معه منصوب، وقد نص صاحب اللسان على هذا فقال (ويقال: استوى الماء والخَشَبَةَ، أي مع الخشبة، الواو بمعنى مع هنا) ولا أدري مرجعه في تخطئة هذا المثال المشهور، ولا في تصحيحه هو بحذف الواو .

★ وذكر أن من الخطأ جمع توقيع على (توقيعات) وصوابه عنده (تواقيع) ص ــ ٣٩٨ .

وما ذكره خطأ، فإن جموع التكسير سماعية، ولم يرد في المعاجم الجمع (تواقيع) بالمعنى المقصود هنا، فيصار حينئذ إلى جمعه جمع مؤنث سالماً، لأن هذا الجمع ينقاس في كل اسم خماسي لم يرد له في اللغة جمع تكسير .

على أن استعمال (التوقيع) في معناه المشهور اليوم ــ وهو وضع الأسماء في نهاية المكتوب ــ لم يرد نَصّاً في المعاجم.

(ج) ــ استعمالٌ صحيحٌ، وتصحيحٌ صحيحٌ:

★ ذكر أن استعمالهم (أمر لا يُؤْبَهُ بِهِ) ــ بالباء ــ بمعنى لا يلتفت إليه خطأ، صوابه (لا يُؤْبَهُ له) باللام ــ ص ١٥

وما خطأه صحيح أيضا، فالفعل (أَبَهَ) يعدى بالباء أو باللام، جاء في اللسان (أَبَهَ له يَأْبَهُ أَبهاً، وأَبَهَ له، وبه أَبَهَا: فطن).

★ ويرى أن استعمالهم (إِذَنْ لأجل ذلك سُجِنَ) خطأ ، صوابه (من أجل ذلك) ــ ص ١٨ .

وكلٌ ورد في اللسان (جاء في حديث المناجاة : أَجْلَ أن يُحْزِنه، أي من أجله، ولأجله، والكل لغات، وتفتح همزتها وتكسر، ومنه الحديث «أن تقتل ولدك أَجْلَ أن يأكل معك...» ا.هـ ولا مانع من جهة الصناعة النحوية، فإن اللام تأتي للتعليل، وكذلك مِنْ.

★ وحكم على قولهم (إحدى وعشرون امرأة) بالخطأ، وجعل صوابه (واحدة وعشرون امرأة) ــ ص ١٩ .

وما خطأه صواب، فإنه يقال في النَّيِّف مع ألفاظ العقود: في المذكر أحد وعشرون، واثنان وعشرون وثلاثة وعشرون .... ويقال في المؤنث : إحدى وعشرون، واثنتان وعشرون، وثلاث وعشرون ... » ولْيُنْظَرْ باب العدد في كتب النحو.

★ وقولهم (إذْ تُحسن إليّ أحسن اليك) خطأ عنده ، صوابه (إذْ ما تحسن إليّ أحسن اليك) ــ ص ٢٣ .

وما ذكره مستقيم لو كان الكلام على الشرط، ولكنه غير متعين في المثال المُخَطَّأ، فقد تكون إذْ فيه للتعليل ، وقد ذكر هو أمثلة لمثل ذلك عند بيان استعمالات إذْ في اللغة .

★ وحكم بالخطأ على وقوع (إذا) بعد بينا في نحو (بينا بدا راضيا عن المشروع إذا به يرفضه) والصواب عنده (إذْ به يرفضه) ــ ص ٢٤ .

والمعروف في كتب اللحن أن الأفصح في (بَيْنَا وبينما) ألا يقع بعدهما إذا أو إذْ، هذا هو رأي الأصمعي والحريري ومن تبعهما، ولكنْ ورد الاستعمال بذلك كله، فمن الاستعمال بعدم وجودهما قول أبي دُؤاد:

بينا المرءُ آمنٌ رَاعَهُ را ئِعُ حَتْفٍ لم يَخْشَ منه انْبِعَاثَهْ

وقول الآخر :

بينا غِنَى بَيْتٍ وَبَهْجَتُهُ زال الغِنَى وتَقَوَّضَ البَيْتُ

ومن الاستعمال بإذ قول حميد الأرقط :

بَيْنَا الفَتَيَ يَخْبِطُ في غَيْسَاتِهِ إِذِ انْتَمَى الدهرُ إلى عَفَرَاتِهِ

ومن الاستعمال بإذا قول الشاعر :

فبينا المرءُ في الأحياءِ مغتبطٌ إذاَ هُوَ الرَّمَسُ تعفوه الأعاصيرُ

وقول الحرقة بنت النعمان :

بينا نَسُوسُ الناسَ والامرُ أمرُنا إذا نحن فيهم سُوقَةٌ نَتَنصَّفُ

قال ابن بَرِّي: والأفصح في جوابهما ــ يعني بينا وبينما ــ ألا يكون فيه إذ وإذا ، وقد جاءا في الجواب كثيرا، تقول: بينا زيد جالس دخل عليه عمرو، وإذ دخل عليه عمرو، وإذا دخل عليه عمرو. ا.هـ. وقد وقع ذلك في الحديث الشريف كثيرا.

★ والفعل (أَذِنَ) لازم يُعَدَّى عنده بالحرف (فِي) فيقال (أذن له في السفر) ومن الخطأ تعديته بالباء، فلا يقال (أذن له بالسفر) ص ٢٦ ــ ولكنه عاد فأشار إلى أنه صواب إذا نفى الفعل، قال: ولكنا نقول: لم يأذن له بالسفر، وفي القرآن الكريم ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ ﴾ أي لم يسمح، ا.هـ. والمعروف أن الفعل اللازم لا تختلف تعديته في الإثبات والنفي.

★ ومن الخطأ عنده أن يعدى الفعل (أسِفَ) باللام في قولهم (أسِفْتُ له) بمعنى حزنت، والصواب أن يعدى بالحرف (على) فيقال: أسفت عليه ــ ص ٢٧ .

وقد سبقه إلى تلك التخطئة الأستاذ «أسعد داغر» في تذكرة الكاتب، ولكن الاستعمالين واردان صحيحان، ومن الاستعمال باللام قول الشاعر :

أسِفْتُ لِحِلْمٍ كان لي يَوْمَ بارقٍ فأخرجه جَهْلُ الصبابةِ من يدي

وقول الآخر :

إذا أبصروا حالي ولم يأسفوا لها ولم يأنفوا منها أَنِفْتُ لهم مِنِّي

وفَهْمُ الغرض من الاستعمال هو الذي يحدد نوع الحرف المعدِّى، فإن كان الغرض بيان الأمر الذي كان الأسف بسبب فقده أو فوته، فالتعدية باللام مستساغة، لإفادتها معنى التعليل، وبه فسر البيتان السابقان، وإن كان الغرض ذكر الأمر الذي وقع عليه الأسف والحزن، فالتعدية بعلى، نحو قوله تعالى ﴿ وا‌أَسَفَا عَلَى يُوسُفَ ﴾ وكل ذلك قياس مطرد، لا يُخَطَّأُ قائله.

★ وَرَدَّ استعمالهم (هذه أكيلتي) بالتاء ــ بمعنى من تأكل معك ــ وجعل صوابه (هذه أكيلي) بغير تاء ــ ص ٢٩.

وكلُ ذلك صواب، ففي اللسان : وأكيلُك، الذي يؤاكلك، والأنثى أكيلة، وفي التهذيب: يقال: فلانة أكيلي، للمرأة التي تُؤَاكِلُكَ ا. هـ.

ولا مانع من جهة الصنعة الصرفية، فإن وزن فعيل إذا كان بمعنى فاعل لا يستوي فيه المذكر والمؤنث، إلا ما سمع عن العرب، أما بمعنى مفعول فيستوي فيه النوعان، و(أكيل) هنا بمعنى مُؤَاكِلٍ، اسم الفاعل .

★ واستعمال الفعل (أنف) متعديا في قولهم (أَنِفَ العارَ) خطأ، لأنه مما يعدى بالجار (من) فالصواب أن يقال: أنف من العار ص٣٢ .

والاستعمالان فصيحان واردان، ففي اللسان: وأَنِفَ من الشيء يَأْنَفُ أَنَفاً وأَنَفَةً: حَمِيَ، وقيل: استنكف، يقال: ما رأيت أَحْمىٰ أَنْفاً، ولا آنَفُ من فلان، وأَنِفَ الطعامَ وغيره أَنَفاً: كرهه، وقد أَنِفَ البعيرُ الكلأَ، إذا أَجَمَهُ، قال رؤبة:

حَتَّى إذا ما أَنِفَ التَّنُوُّمَا وَخَبَطَ العِهْنَةَ والقَيْصُومَا

وقال أعرابي : أَنِفَتْ فرسي هذه هَذَا البلد، أي اجْتَوَتْهُ وكَرِهَتْهُ فَهُزِلَتْ. ا.هـ.

★ ويرى أن قولهم (هو مُسْتَأْهِلٌ المحبة) خطأ، صوابه (أَهْلُ المحبة أو أَهْلٌ لها) بمعنى مُسْتَحِقٌ لها ــ ص ٣٢.

وهو في هذه التخطئة آخذٌ برأي الأصمعي والمازني، ولكنَّ ما أنكره هؤلاء فصيح جيد مسموع عن العرب، ففي اللسان: قال الأزهري: وخطأ بعضهم قول من يقول : فلان يَسْتَأْهِلُ أن يُكرم أو يُهان ــ بمعنى يستحق ــ قال : ولا يكون الاستيهال إلا من الإهالة، قال : وأما أنا فلا أنكره ولا أخطِّىء من قاله، لأني سمعت أعرابيا فصيحا من بني أسد يقول لرجل شكر عنده يَدًا أُولِيَها:ــ تَسْتَأْهِلُ يا أبا حازم ما أُولِيتَ ، وحضر ذلك جماعة من الأعراب فما

أنكروا قوله .

* ومن أساليب التحذير خطَّأ مثل قولهم (إياك الكذبَ) من غير ذكر الواو، وصوابه عنده هو (إياك والكذبَ) بالواو — ص ٣٤ .

وقد سبقه إلى تخطئة ذلك الحريريُّ وغيره من أئمة اللحن، وهو غير مُسلَّم، فإن هذا الأسلوب التحذيري جائز كغيره، قال ابن عقيل في شرح التسهيل : ولا يحذف العاطف بعد (إيَّا) إلّا والمحذور منصوب بإضمار ناصب آخر، نحو إياك الشرَّ، فليس الشر منصوبا بإياك، بل بعامل آخر، قال سيبويه : زعموا أن ابن إسحاق أجاز في الشعر :

فإياك إياك المِرَاءَ فإنــهُ إلى الشر دَعَّاءٌ وللشرِّ جالبُ

كأنه قال : إياك، ثم أضمر بعد إياك فعلا، فقال: اتقِ المِرَاءَ ، قال ابن عصفور: ولا يلزم إضمار الفعل في هذا، فلو كان في الكلام لجاز إظهار الفعل، وقال أبو البقاء: المختار عندي تقدير فعل يتعدى إلى اثنين، فتقدير (إياك الشر) : جَنِّبْ نَفْسَكَ الشَّرَّ، وإيّاك في موضع « نَفْسَكَ» . ا.هـ .

وواضح من هذا أن الخلاف ليس على صحة الاستعمال ، وإنما على توجيه إعرابه، وقد ذكر ابن الناظم هذا الأسلوب في شرحه للألفية من غير اعتراض عليه .

* وكذلك من الخطأ عنده قولهم (إياك أن تفعل) وصوابه (إياك وأن تفعل) بالواو، زاعماً أنه ورد في الشعر قليلاً بغير الواو — ص ٣٤ .

والذي خطَّأَهُ صحيح، مُخَرَّجٌ على تقدير (مِنْ) جارة للمصدر المؤول، ففي المساعد على التسهيل لابن مالك: وتقديرها — يعني مِنْ — مع أنْ كافٍ ، نحو إياك أن تفعل، أي: مِنْ أن تفعل، فقدرت مِنْ مع أنْ ، لِمَا عُرِفَ من قياسها ، وفي موضعها ذلك الخلاف ... وقال سيبويه في إيّاك أن تفعل: إن أردت إياك والفِعْلَ لم يَجُزْ، أو إياك أعِظُ مَخَافَةَ أنْ تَفْعَلَ، أو مِنْ أَجْلِ أنْ تفعل، جاز ا.هـ. وقال ابن هشام في أوضح المسالك: ولا خلاف في جواز إياك أن تفعل، لصلاحيته لتقدير مِنْ ا.هـ.

* وَعَدَّ من الخطأ قولهم (مَبْيُوعات المخزن) والصواب عنده (مبيعات المخزن) — ص ٣٧ .

وهذا هو المشهور، ولكن الأول فصيح أيضا، وهو لغة بني تميم يصححون اسم المفعول من الثلاثي الأجوف اليائي، فيقولون: مَخْيُوط ومَعْيُون ومَبْيُوع ...

* ورأى أن الكاف في قولهم (بدا كمريض) لا معنى لها، فالاستعمال خطأ، صوابه (بدا مريضا) ص ٤١ .

وأنا معه في أن الاستعمال مستحدث غير وارد، ولكن مجمع اللغة العربية في دمشق أجازه، على أن تكون الكاف للتشبيه أو زائدة.

* وعنده أن قولهم (هذا بَدَلُ ذاك) خطأ، صوابه (بَدَلٌ من ذاك) ص ٤١ .

وكلاهما صحيح، ففي اللسان: ويقول الرجل للرجل: اذهب معك بفلان، فيقول : معي رجل بَدَلُه، أي رجل يُغْني غناءه ويكون في مكانه . ا.هـ وإنما الخطأ يأتي من استعمال حرف الجر (عن) حين يقال: بدل عن ذاك، لأنه لم يرد في المعاجم، وقد ذكر هو ذلك.

* وقولهم (أنتم بُرَآءُ مما نُسِبَ إليكم) خطأ عنده، صوابه (أنتم بَرَاءٌ مما نسب إليكم) — ص ٤٢ .

وكلا الاستعمالين صواب، لأن الثاني — كما ذكره — يستعمل بصورة واحدة للمفرد وغيره، وللمؤنث وغيره، وأما الأول فهو جمع قياسي للمفرد (بريء) وفي القرآن الكريم ﴿ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ ويصح جمعه أيضا على بِرَاء، مثل كريم وكِرَام، وأَبْرَاء مثل شريف وأشراف، وأبرياء مثل نصيب وأنصباء، وبريئون، وبُرَاء — بضم الباء — وبكل ذلك وردت معاجم اللغة .

* وخَطَّأَ فتح الباء في (البَطالة) بمعنى كثرة العطل عن العمل، والصواب عنده كسرها — ص ٤٧ — ولكنهما واردان في اللسان.

* وجعل من العامِّيِّ قولهم (رجل بَطَّال) بمعنى سيىء — ص ٤٦

ولكنه صحيح على معنى ذو باطل، أي يفعل ما يجلب الخسران والضياع وبه جاء اللسان .

* وخَطَّأَ قولهم (بعض الناس لا يُجِيْدُون السباحة، وبعض النساء لا يُجِدْنَ الرماية) والصواب عنده الإفراد والتذكير، مراعاة للفظ بعض، الذي هو مفرد مذكر، فيقال: بعض الناس لا يجب السباحة

وبعض النساء لا يجيد الرماية ـــ ص ٤٨.

وفي اللغة ألفاظ يصح في عود الضمائر عليها مراعاة ألفاظها، فيأتي الضمير مفردا مذكرا، ومراعاة معناها، فيأتي الضمير على حسب ذلك المعنى ، ومن هذه الألفاظ (كلّ وبعض) فيصح أن يقال: بعض الناس غاب، وبعض الناس غابت، أو غابا، أو غابتا، أو غابوا، أو غِبْنَ، ومثل الضمائر كل ما يحتاج إلى المطابقة، مثل الخبر والصفة والتوكيد .

* وكذلك خَطَّأ قولهم (بنى بزوجته) وآثر الاستعمال القديم وهو (بنى على زوجته) ـــ ص ٥١ .

وكلاهما صحيح وارد في الشعر، وفي الحديث الشريف ، منه قول أبي جبر الفزاري :

على غير شيء غير أني سمعته   بنى بنساء المسلمين بلا مهر

وقوله عليه الصلاة والسلام: « لا يَتْبَعْني رَجلٌ مَلَكَ بُضْعَ امرأةٍ وهو يريد أن يبني بها وَلَمَّا يَبْنِ بها، ولا أحدٌ بنى بُيُوتاً ولم يرفع سُقُوفَهَا ....» . وعندي للتعدية بالباء أمثلة كثيرة، جمعتها شعراً ونثراً .

* وخَطَّأ تكرير (بين) في مثل (حدث خلاف بين هذا وبين ذاك) وصوابه عنده بحذف (بين) الثانية ص ٥٢ .

وكلا الاستعمالين صحيح، وإن كان الثاني أكثر، وعلى الأول جاءت أشعار وأحاديث كثيرة، منها قول ذي الرُّمَّة:

فيا ظبية الوَعْساءِ بين جُلاجِل   وبين النَّقا آأنتِ أمْ أُمُّ سالم

وقول حميد بن ثور :

من البيض عاشت بين أمٍّ عزيزة   وبين أبٍ بَرٍّ أطاع وأكرما

وقول اللعين المنقري :

سأقضي بين كلب بني كليب   وبين القَيْنِ قَيْنِ بني عِقَال

ومن الأحاديث قوله عليه الصلاة والسلام : «إنّ الله خَيَّرَ عبداً بين الدنيا وبين ما عنده، فاختار ما عند الله ...».

وقد جمعتُ أمثلةً وشواهدَ كثيرة لهذا الاستعمال، نشرتها في مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة، العدد الأول عام ١٩٨٣م، ثم إنه أجاز هذا التكرير إذا كان فَصْلٌ بين المتعاطفين، مثل: حدث خلاف بين هذا الرجل الذي يرتدي قميصا أسود، وبين ذلك الرجل الذي يرتدي قميصا أبيض، والتكرير هنا كسابقه، لأنه مع الظاهر، والفصل لا اعتداد به، وكان عليه أن يخطِّئه.

* وخَطَّأ استعمال المضارع (يتوه) بالواو، بمعنى، يتحير ويضل الطريق، وجعله بالياء (تاه يتيه) ص ٥٤ .

وفي مفردات الراغب : يقال: تاه يتيه ، إذا تحير، وتاه يتوه، لغة في تاه يتيه .. وفيه أيضا: وتَوَّهه وتيَّهه ، إذا حيره وطرحه. ا.هـ، وفيه دلالة على أن ألف الفعل (تاه) أصلها الواو أو الياء.

* وَعَدَّ استعمالهم (جبره على الرحيل) من غير همز خطأ، صوابه (أجبره على الرحيل) ص ٦٣ .

وهما جائزان عند كثير من العلماء، منهم الفراء وابن دريد والفارسي واللحياني، وقد ذكر اللحياني أن (جبره) لغة تميم.

* وَعَدَّ استعمالهم (أحاط بهم العدو من كل جانب) خطأ، صوابه حذف قولهم (من كل جانب) لأنه تفصيل لا لزوم له ص٧٣ ـــ وكذلك خَطَّأ قولهم (عَضَّه بأسنانه) لأن العَضَّ لا يكون إلا بالأسنان، فلا لزوم لذكر (بأسنانه) ـــ ص ٢٥٠ .

ولا ضير في هذا، فقد تذكر بعض الكلمات لتقوية المعنى في النفس، إذا كان محلَّ شك أو اهتمام، ومنه قوله تعالى ﴿ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ والسقف لا يكون إلا من فوق، وقوله تعالى : ﴿وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ والقلوب لا تكون إلا في الصدور ، وهو كثير وارد، للغرض الذي قدمناه.

* ويرى أن جمع حِبالة ـــ وهي التي يصاد بها ـــ على (حِبالات) خطأ، صوابه أن تجمع على (حبائل) ـــ ص ٧٧ .

وكلاهما صحيح، أما حبائل فلأنه وارد مسموع، وأما حِبالات، فلأن كل ما فيه التاء يجمع بالألف والتاء قياساً مطّرداً، وليس بلازم أن تأتي المعجمات اللغوية بكل جمع قياسي .

* والفعل (احْذَرْ) عنده يجب أن يستعمل متعديا بنفسه، فيقال (احذر عدوك) ولا يصح تعديته بالحرف (من) فلا يقال (احذر من عدوك) ص ـــ ٨١ .

وما أنكره صحيح، جاء به قول الشاعر ، أنشده اللحياني:

حَذَارِ حَذَارِ مِنْ فوارسِ دَارِمٍ   أبا خالدٍ مِنْ قبل أن تَتَنَدَّمَا

وهو بمعنى : خَفْ منهم .

* وذكر أن قولهم (ثوبُكَ مَخيط خِياطَةً حسنة) خطأ، صوابه (مخيط خَيْطاً حسنا) قال: لأن الخياطة حرفة الخياط ـــ ص.١٠٠.

وما خَطَّأه صواب ، لأن الخياطة مصدر دل على حرفة كالزراعة والصناعة يقال : خاط الثوب يخيطه خَيْطاً وخياطة ... فكما يقال

زرع الأرض زراعة جيدة، يقال هذا.

* وجمع خَبير على (خَبيرين) عنده خطأ، صوابه أن يجمع جمع تكسير على (خبراء) ص ١٠١ .

ولا مانع من جمعه جمع مذكر سالما أيضاً، لأنه صفة لمذكر عاقل خالية من التاء وليست على وزن أفعل الذي مؤنثه فعلاء، ولا على وزن فَعْلان الذي مؤنثه فَعْلى، ولا مما يستوي فيه المذكر والمؤنث، لأن فعيلا هنا بمعنى فاعل، وقد جاء نظيره (بصير) مجموعا هذا الجمع في قوله:

بَصِيرُونَ في طَعْنِ الأباهرِ والكُلى ....

ومعروف أن المعاجم لم تذكر كل جموع الكلمة الواحدة، ولا سيما القياسية منها .

* وخَطَّأ قولهم (مقالات أدبية أخلاقية) وصوابه عنده (خُلقِيّة) بالنسب إلى المفرد — ص ١١٣ .

والمعروف في كتب الصرف أن الجمع يُرَدُّ إلى مفرده عند النسب على مذهب البصريين، وينسب إليه على حاله على مذهب الكوفيين، ولكلٍّ وجهة ، فما ذكره غير متفق عليه، بل إن مجمع اللغة العربية قد أجاز النسب إلى الجمع قياساً .

ومثل هذا ما ذكره من تخطئة قولهم (الشئون الدُّوَلية) ص ١١٧ — وقد ذكر هو في آخر ذلك أن هذه القاعدة لا يُتَقَيَّدُ بها أحياناً.

* ومن الخطأ عنده أن يقال (داء كمين) ، ولكن يقال (داء دفين) — ص ١١٥ .

ولا مانع يمنع من الأول على أنه مبالغة من كَمَنَ كُمُونا بمعنى استخفى، وكل شيء استتر بشيء فقد كَمَنَ فيه كُمُوناً ، قال الأزهري : كَمِينٌ بمعنى كامن، مثل عليم بمعنى عالم.

* واستعمال (الدَّلْو) مذكرة في نحو (أخرجت الدَّلْوَ فارغا) خطأ، صوابه (أخرجت الدلو فارغةً) ص ١٢١.

ولكن ورد في اللسان والقاموس والمصباح والتاج أن الدلو مؤنثة وقد تذكر، وأن التأنيث أعلى وأكثر.

* وخَطَّأ قولهم (أدْمَنَ على التدخين) بمعنى اعتاده، وصوابه عنده (أدْمَنَ التدخين) — ص ١٢٢ لأن الفعل يعدى بنفسه.

ولكن ورد في أساس البلاغة : أدْمَنَ الأمرَ، وأدْمَنَ عليه: واظَبَ.

* وخَطَّأ قولهم (تقدم ومن دون هدفه مراحل) وصوابه (دوْنَ هدفه مراحل) بحذف مِنْ — ص ١٢٣ .

ومعروف أن المقصود هنا الظرفية، و(دون) الظرفية تستعمل إمّا منصوبة أو مجرورة بحرف الجر مِنْ فقط، ومثلها بَيْنَ وفوق وعند، لأنها ظروف غير متصرفة، ولها معانٍ أخرى غير الظرفية مذكورة في اللسان وغيره.

* وخَطَّأ استعمال (ذوات) بمعنى صاحبات صفة لغير العاقل، فلا يقال عنده (الأشجار ذوات الخضرة) وإنما يقال (الأشجار ذات الخضرة) ص ١٢٤ .

والمقرر في العربية أن صفة الجمع غير العاقل يصح أن تجرى مفردة أو مجموعة ، وفي القرآن الكريم ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ على الإفراد، وفيه ﴿وَالسَّمٰوٰتِ الْعُلَىٰ﴾ على الجمع، وجاء فيه ﴿أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ﴾ و ﴿أَيَّاماً مَعْدُودَةً﴾.

* وخَطَّأ (ارتاب فيه) بمعنى شك، وصوابه عنده (ارتاب منه) ص ١٢٧ .

وجاء في اللسان : ارتاب فيه، أي شك.

* ويرى أن زيادة (ما) على رُبَّ يمنعها من الدخول على الجملة الاسمية، فمنع أن يقال (رُبَّما الفكرةُ حسنةٌ) ص١٣٣.

وهذه مسألة خلافية جرت في قول أبي دُؤاد:

رُبَّما الجامِلُ المُؤَبَّلُ فيهم   وَعَنَاجِيجُ بَيْنَهُنَّ المِهَارُ

* وخَطَّأ أن يجمع (رحيم) جمع مذكر سالما، فلا يقال (رحيمون) وإنما يجمع جمع تكسير، فيقال (رُحَماء) ص١٣٤.

ولا شيء في جمعه جمع تصحيح أيضا، لاستيفاء شروط الجمع، فإنه صفة لمذكر عاقل خالية من التاء وليست على أفعل فعلان ولا فَعْلان فَعْلىٰ ولا مما يستوي فيه النوعان، لأن فعيل بمعنى فاعل.

* وأبى أن يقال (تزوج بامرأةٍ غنية) و (زَوَّجَهُ بامرأةٍ غنية)، لأن الصواب عنده تعدية الفعلين (زَوّج وتَزَوَّج). بأنفسهما — ص ١٥٧ .

وقد نقل الفراء أن تزوجت بامرأة لغة في أزد شنوءة، وجاء في اللسان: وقد تزوج امرأةً، وزَوَّجَه إياها، وبها، وأبى بعضهم تعديتها بالباء .

* وخَطَّأ أن يجمع (سَوّاق السيارة) جمع مذكر سالما، ورأى أن يجمع جمع تكسير، على (سُوّاق) بضم السين ص ١٥٦.

ولا مانع من جمعه أيضا جمع تصحيح بالواو والنون، لأنه مستوف لشروط الجمع، التي سبقت في جمع (رحيم).

* ورأى أن (السُّوق) الذي هو موضع البياعات مؤنث لا غير، فمنع أن يقال (سوق عظيم) بالتذكير ـــ ص ١٥٦.

وفي كتب التذكير والتأنيث أن السوق يؤنث ويذكر، والتأنيث فيها أغلب، ومن تذكيرها قوله:

أَلَمْ يَعِظِ الفِتْيَانَ مَا صَارَ لُمَّتِي   بِسُوقٍ كَثِيرٍ رِيحُهُ وَأَعاصِيرُهْ

بل ذهب الأخفش إلى أن التذكير والتأنيث فيه يعودان إلى اللهجات العربية، لا إلى رأي العلماء، فقد نقل عنه السيوطي في المزهر: أهل الحجاز يؤنثون الطريق والصراط والسبيل والسوق .. وبنو تميم يذكرون هذا كله . ا.هـ.

* وخطَّأ قولهم (هذا سابقٌ لأوانه) لأن اسم الفاعل فيه معدى باللام، وهو مما يعدى بنفسه، لأنه من فعل متعدٍ، والصواب عنده (هذا سابقٌ أوانه) ص ١٥٦.

وهذا مبني على أن اسم الفاعل من المتعدي يعمل النصب كفعله، ولكن النحاة لم يوجبوا ذلك، وإنما جعلوه جائزا مع وجه آخر هو التعدية باللام ـــ التي تسمى لام التقوية ـــ لأن اسم الفاعل ضعيف في النصب، لكونه فرعا عن الفعل، والأصل في العمل للأفعال، والأسماء العاملة محمولة عليها، ومنه قوله تعالى : ﴿والحافظون لحدود الله﴾ وقوله تعالى ﴿مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ﴾

* وخطَّأ استعمال الباء مع الفعل (سخر) في قولهم (سخر به) والصواب عنده (سخر منه) ص ١٥٧ .

وفي اللسان : سخر منه ، وبه .. هَزِىءَ به ، وحكى الأخفش اللغتين، وَعَدَّ بعضُهم استعمال «مِنْ» هو الأفصح، والباء رديء ا.هـ. ومثل هذا ما خطَّأه من قولهم (هَزأَ من فلان) وجعل صوابه (هزأ بفلان) ص ٣٧٨ وكلاهما وارد في معاجم اللغة.

* ومن الخطأ عنده أن يقال (أَسْمَى طفلهُ فُلاناً، وسَمَّىٰ طفله بزيد) والصحيح أن يقال (سمى طفله زيدا) ـــ ص ١٦٦.

وفي اللسان : وقد سَمَّيته فلانا، وأسميته أياه، وأسميته وسَمَّيته به، وعن الجوهري : سَمَّيت فلانا زيدا، وسمَّيته بزيد بمعنى، وأسميته مثله، فَتَسَمَّى به، قال سيبويه: الأصل الباء، لأنه كقولك: عَرَّفْتُهُ بهذه العلامة، وأوضحته بها. ا.هـ.

* وخطَّأ قولهم (ضَنَّ على أخيه بالمال) وصوابه (ضَنَّ عن أخيه بالمال) ص ٢٠٧ .

ولا شيء في ذلك ، فالفعل (ضَنَّ) بمعنى بخل يعدى بعلى وبعن، ومن تعديته بعلى جاء قول البعيث :

أَلا أصبحتْ أسماءُ جاذمةَ الحَبْلِ   وضَنَّتْ علينا، والضَّنِينُ من البخل

* كذلك خطَّأ قولهم (طاف على النوادي) وصوابه عنده (طاف بالنوادي) ص ـــ ٢٠٨ .

وكلاهما صحيح ، وفي القرآن الكريم ﴿فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون﴾ وفيه أيضاً ﴿ويطوف عليهم ولدانٌ مخلَّدون﴾ وفيه ﴿طوَّافون عليكم بعْضُكم على بعضٍ﴾ ، وفي الحديث : (إنها من الطوافين عليكم والطوافات) ، وجاء في لسان العرب :

وطاف بالقوم وعليهم طوفا ....، استدار وجاء من نواحيه. ا.هـ.

* كذلك من الخطأ عنده أن يقال (طَفَا على الماء) والصواب (طفا فوق الماء) ، وقد ذكر ما جاء في الصحاح من قوله (طفا فوق الماء) ص ٢١٢ .

ولا فرق بين (على وفوق) إلا في الحرفية والإسمية، أما المعنى فواحد، على أنه قد جاء في تفسير الحديث « كَأَنَّ عَيْنَ الدَّجَّالِ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ» قَوْلُ ابن منظور : أراد به الحبة الطافية على وجه الماء.

* وقولهم (هذا بَلَدٌ عَمَّ فيه الفساد) خطأ عنده، صوابه (عَمَّهُ الفساد) ص ٢٥٨ .

وهذه التخطئة مبنية على أن الفعل (عمَّ) متعدٍ بنفسه، وهو كذلك، ولكن المفعول قد يذكر ، وقد يحذف ، للعلم به، وما خَطَّأه يحتمل أن يكون المفعول به محذوفاً منه، ويكون (البلد) ظرفاً للفساد، والتقدير : هذا بلد عَمَّ الناسَ الفسادُ فيه، ولا مانع من ذلك إن أريد

* وخَطَّأ قولهم (لا فائدة منه) وجعل صوابه (لا فائدة فيه) ص ٢٧١ ـــ.

وكلاهما صحيح، على حسب قصد المتكلم، فإن كان يريد: لا فائدة ترجى من اتّباع فلان، أو من إنشاء مشروعٍ مثلاً، فَمِنْ فيه بمعنى ابتداء الغاية، وإن كان يريد أن الشيء محلّ الفائدة وظرفها، ثم نفى ذلك ، ففي فيه للظرفية، وكلٌ صحيح.

* وخَطَّأ (الفَرَاشات) في جمع فراشة ـــ الحشرة المعروفة ـــ ورأى أن تجمع على (فَرَاش) ص ٢٧٥.

ولا مانع من جمعها جمع مؤنث سالما، لأن القاعدة فيه: أن كل ما فيه التاء يجمع هذا الجمع قياساً، والمعاجم كثيرا ما تتغاضى عن ذكر الجموع القياسية، لبسطها في كتب النحو، على أن ما ذكره هو ليس جمعا بالمعنى الصرفي المعروف، وإنما هو اسم جنس جمعي، يفرق بينه

وبين واحده بالتاء كثيرا، ولا مانع من جمع مثل هذا جمع مؤنث ومنه شَجَرَةٌ وشَجَرٌ وشَجَرَات، وبقرة وبَقَرٌ وبقرات ..

* وخَطَّأَ قولهم (إنه أشد بخلا من أشعب) وصوابه عنده (إنه أبخَلُ من أشعب) — ص ٢٨٢ .

وكلاهما صحيح، لأن الفعل المستوفي لشروط صوغ اسم التفضيل — ومثله التعجب — يجوز فيه الوجهان: الإتيان به على وزن أفعل أو الإتيان بمصدره منصوباً على التمييز بعد أشد ونحوه، وفي القرآن الكريم ﴿ الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا ﴾ وفيه ﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ . وعلى هذا فالإتيان بأشدّ ونحوه يكون في المستوفي للشروط جائزا ، وفي غيره واجباً، وأما الصوغ على أفعل من الفعل مباشرة فلا يكون إلا من فعلٍ مستوفٍ لشروط خاصة في كتب النحو .

* وخَطَّأَ قولهم (ضع المصباح فوق المنضدة) والصواب عنده (على المنضدة) ص ٢٨٧ .

وكلاهما صحيح، ولا فرق بين (فوق وعلى) إلا في الإسمية والحرفية ولكن المعنى فيهما واحد، وقد سبق مثل ذلك.

* وخَطَّأَ قولهم (قد لا يحضر أخوك) وصوابه عنده (رُبّما لا يحضر أخوك) ص ٢٩٣ .

وكلاهما صحيح، وقد بُحِثَ الاستعمال الأول بحثاً مطولاً، وانتهى مجمع اللغة العربية بالقاهرة إلى إقراره، وقد عرض لهذا النقاش الطويل الأستاذ صلاح الدين الزعبلاوي في كتابه (مسالك القول في النقد اللغوي).

* وخَطَّأَ أن يجمع (مكفوف) جمع مذكر سالما، والصواب أن يجمع جمع تكسير فيقال (مكافيف) ص ٣١٣.

وكلاهما صحيح، أما الأول فلأنه مستوف لشروط الجمع السابقة، ثم لأنه وَصْفٌ مفتتح بميم زائدة، فقياسه جمع التصحيح، وأما الثاني فلأنه وارد في المعاجم سماعاً، والمعروف أن المعاجم قد دَرَجَتْ على ترك الجموع القياسية كثيرا.

وَعَدَّ من الخطأ قولهم (أَمْسَكَ الشرطيُّ باللص) وصوابه عنده (أمسك الشرطيُّ اللصَّ) ص ٣٤٦ .

وكلاهما صحيح ، فالفعل أمسك يعدى بنفسه أو بالباء، وفي اللسان: مسك بالشيء وأمسك به وتَمَسّك وتماسك واستمسك: كله احتبس، وفيه أيضا: أمسك الشيء : حبسه: ا.هـ. والباء التي يعدى بها أمسك تسمى باء الإلصاق، وقد ورد ذكر هذا المثال نصا في لسان العرب، قال: قال ابن جني: إذا قلت: أمسكت زيداً ، فقد يمكن أن تكون باشرته نفسه وقد يمكن أن تكون منعته من التصرف من غير مباشرة له، فإذا قلت: أمسكت بزيد، فقد أعلمت أنك باشرته .. ا.هـ.

* وخَطَّأَ استعمالهم (يصعب النفوذ إلى داخل هذا الغاب) والصواب عنده (يصعب النفاذ) ص ٣٦٨ .

والاستعمالان صحيحان، فالمصدران : النفوذ والنفاذ — بمعنى جواز الشيء والاختراق إلى الجهة الأخرى — فعلهما نفذ، وهما مذكوران في مفردات الراغب وفي معاجم اللغة.

* كذلك خَطَّأَ قولهم (أنا مُنْكِرٌ ما فعلت) وجعل صوابه أنا مُنْكِرٌ لما فعلت) ص — ٣٧٢ .

وكلاهما صحيح لأن (منكر) اسم فاعل من أنكر المتعدي، واسم الفاعل من المتعدي يعمل عمل فعله، متى كان بمعنى الحال أو الاستقبال، فمنكر هنا يصح له نصب ما بعده، ويصح إضافته إليه، كما يصح تعديته باللام المقوية، وهو أضعف الثلاثة، وقد سبق مثل ذلك في تخطئة (هذا سابق لأوانه) .

* وخَطَّأَ قولهم (ذهبت وأبوك إلى السوق) وصوابه عنده (ذهبت وأباكَ إلى السوق) ص ٣٨٣ — وكذا قولهم (اتَّفِقُوا وشركاؤُكم) وصوابه عنده (اتَّفِقُوا وشركاءَكم) ص ٣٨٤ — بالنصب على المفعول معه فيهما.

وما خَطَّأه ليس بخطأ، وإن كان قليل الاستعمال، وذلك أنه يصح فيه العطف على الضمير المرفوع المتصل، وإن كان بغير فصل، وهذا سبب ضعفه، فالنصب على المعيّة أحسن، للفرار من هذا العيب اللفظي، ولكن الرفع على العطف ليس بخطأ، وقد ذكر هو في قاعدة ذلك أن واو المعية تنصب، وليس كذلك، فإن الناصب لما بعد الواو هو ما تقدمها من فعل أو شبهه، لا الواو.

* وخَطَّأَ تعدية الفعل وَرِثَ — ماضيا — بحرف الجر (مِنْ) في قولهم (وَرِثَ مِنْ خاله مالا)، وجعل صوابه (وَرِثَ عن خاله مالا)، ثم ذكر بعد ذلك أن مضارع وَرِثَ يُعدَّى بمن، ومن الخطأ أن يعدى بعن (عكس الماضي) — ص ٣٨٧ .

ولم يُعْرَفْ ذلك في اللغة، أي لم يعرف أن يعدى الماضي بحرف، ثم يعدى مضارعه بحرف آخر في المعنى نفسه، وفي اللسان: ورثه ماله

ومجده، وورثه عنه وفيه أيضا: ورثت أبي، وورثت الشيء من أبي أرثه .. ا.هـ، ومنه يفهم صحة تعدية الفعل بنفسه وبمن وبعن في الماضي والمضارع وسائر التصريفات.

* وخطّأ تعدية الفعل (وهب) بنفسه إلى مفعولين في قولهم (وهبته مالا)، وإنما يعدى إلى الأول باللام وإلى الثاني (الموهوب) بنفسه، فيقال (وهبت له مالا) ص ٤٠١.

وما ذكره هو قول سيبويه، نقله عنه ابن سيدة في اللسان قال: وَهَبَ لك الشيءَ ، يَهَبُهُ وَهْباً ... ولا يقال: وَهَبَكَهُ، هذا قول سيبويه. ا.هـ. ولكن جاء في اللسان بعد ذلك: وحكى السيرافي عن: أبي عمرو أنه سمع أعرابيا يقول لآخر : انطلق معي أَهَبْكَ نَبْلاً ... ا.هـ ، ومنه : يظهر أن الاستعمالين صحيحان.

كذلك خطّأ قولهم (هَبْ أنيّ تأخرت) بمعنى احسب وافرض، وصوابه عنده (هَبْني تأخرت) ص ٤٠٢.

وهذا هو المشهور في استعمال (هَبْ) التي هي فعل أمر جامد، ولكن ما خطّأه ليس بخطأ على الإطلاق، وإنما ذهب إلى صحته بعض العلماء منهم ابن بَرِّي الذي يرى أن الكثير هو نصبها للمفعول الصريح، ولا يمنع ذلك من أن تسد أنَّ ومعمولاها مَسَدَّ المفعولين، مثلها في ذلك مثل عَلِمَ وأخواتها، يقول: إذا كانت هَبْ بمعنى احسب، وهو مما يتعدى إلى مفعولين كسائر أفعال باب عَلِمَ جاز أن يدخل على أنَّ ومعموليها، فيسدّان مسد مفعوليه، على أنه سُمِعَ فلا مانع منه قياسا واستعمالا. ا.هـ. وذهب ابن هشام إلى أن الغالب أن يعدى إلى صريح المفعولين، وأن من النادر وقوعه على أنّ وصلتها، وقد أجازت لجنة الأصول في مجمع اللغة العربية بالقاهرة مثل هذا الاستعمال .

* وفرّق بين (المَيّت) مشدد الياء و(المَيْت) مخفف الياء، فجعل الأول للحي الذي من شأنه أن يموت، والثاني لمن مات فعلا — ص ٣٣٩.

وهذا الذي ذكره هو رأي الفراء، حكى عنه الجوهري: يقال لمن لم يمت: إنه مائت عن قليل ومَيِّت، ولا يقولون لمن مات: هذا مائت. ا.هـ .. ويضيف ابن منظور في اللسان قوله: قيل: وهذا خطأ، وإنما مَيِّت — بالتشديد — يصلح لما قد مات ولما سيموت، قال تعالى ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ وجمع بين اللغتين عَدِيُّ بن الرعلاء فقال :

ليس من مات فاستراح بمَيْتٍ   إنما المَيْتُ مَيِّتُ الأحياءِ
إنما المَيْتُ من يعيش كئيبا   كاسفاً بَالُهُ قليلَ الرَّجاءِ

فجعل المَيْت — بالتخفيف — كالميّت — بالتشديد — ا.هـ.

* وكذلك خطّأ قولهم (رضي عليه) وجعل صوابه (رضي عنه) ص ١٣٧ .

وفي المصباح : «رضيت عن زيد، ورضيت عليه، لغة لأهل الحجاز».

(د) استعمالٌ خطأٌ ، وتصحيحٌ صحيحٌ :

وهو ما بقي من مسائل الكتاب .

رابعا — قواعدُ مبتورةٌ، أو مُساءٌ فَهْمُها:

وأهم ذلك :

* أطلق القول في أن ما كان دَالاً على اللون لا يصاغ منه أفعل التفضيل إلا مع أشد أو أكثر (ص ٩٣) وذلك مذهب البصريين، أما الكوفيون فيجيزونه من السواد والبياض، لأنهما أصل الألوان، وذكروا لذلك شعراً.

* وعند تخطئة قولهم (فلان أحمقُ من فلان) ذكر أن القاعدة في صوغ اسم التفضيل هي «أن كل اسم على وزن أفعل لا يصاغ منه أفعل التفضيل إلا بأشد أو أكثر» — ص ٩٤ — وعبارته هنا غير دالة على المقصود، وغير وافية بالشروط، والواضح ما قاله النحاة أن من شروط صوغ اسم التفضيل من الفعل الثلاثي الذي يدل على عيب أو لون: ألا يكون الوصف منه على وزن أفعل الذي مؤنثه فعلاء، على أن من النحاة من يجيز صوغه على أفعل، وهم الأخفش والكوفيون والكسائي وهشام، وعليه يكون المثال السابق صوابا.

* وعند تخطئته قولهم (أبوك أخْيَرُ رجال أسرته) ذكر أن (خَيْراً) يستعمل بصورة واحدة للمفرد وغيره، ولكنه يؤنث مع المؤنثة فيقال: هي خَيْرَةُ طالبات صفها — ص ٩٩ — وهذا غير صحيح، لأن (خَيْراً) إنما تؤنث إذا جرت صفة لما قبلها المؤنث، ولم يُرَدْ منها التفضيل، وبذلك فُسِّرَ البيت الذي نقله هو من لسان العرب ، وهو :

وَلَقَدْ طَعَنْتُ مَجَامِعَ الرَّبَلَاتِ   رَبَلَاتِ هِنْدٍ خَيْرَةِ الرَّبَلَاتِ

أي المختارة من بينهن، فالتفضيل هنا غير مقصود، ولذلك قال ابن منظور بعد ذلك: فإن أردت معنى التفضيل قلت: فلانة خَيْرُ الناس،

ولم تقل: خَيِّرَة. ا.هـ.

* وَعَدَّ (الخَطَأ) مصدرا للفعل (أخطأ) بالهمزة في أوله ــ ص ١٠٧ ــ وهو سهو منه، فإن مصدر أخطأ هو الإخطاء ، وأما الخطأ فاسم مصدر منه، أو هو مصدر للثلاثي خَطِيءَ ــ لغة في أخطأ ــ جاء بها قول امرىء القيس :

يَا لَهْفَ هِنْدٍ إِذْ خَطِئْنَ كَاهِلاً.

* ذكر أن ما كان من النعوت على وزن فَعْلان ــ بفتح الفاء ــ فمؤنثه فَعْلَى (ص ١٧١) وليس ذلك على إطلاقه، فهناك كلمات مستثناة حصرها ابن مالك في اثنتي عشرة كلمة، وزاد عليها المُراديّ كلمتين .

* وعندما خَطَّأ قولهم (نفس طَمُوحة) ذكر أن ذلك بسبب أن الطموح مصدر لا صفة (ص ٢١٥) وهو وهم منه، فإن المصدر بضم الطاء، وأما هذه فبفتحها، فليست مصدراً ، وإنما يأتي إليها الخطأ من جهة لحوق التاء بها، فإنها فَعُولٌ بمعنى فاعل، وهو ما يستوي فيه المذكر والمؤنث ، فلا تلحقه التاء.

* ولم يحسن التفرقة بين العَوَج والعِوَج ــ بفتح العين وكسرها ــ ص ٢٢٢ ــ والمشهور أن العَوَجَ ــ بالفتح ــ يقال فيما يُدرك بالبصر سَهْلاً، كالخشب المنتصب ونحوه، والعِوَج ــ بالكسر ــ يقال فيما يدرك بالفكر والبصيرة، كالدِّين والمعاش قال تعالى ﴿ قُرْآناً عَرَبِيّاً غَيْرَ ذِي عِوَجٍ ﴾ وقال ﴿ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً ﴾ وقال ﴿ يَبْغُونَهَا عِوَجاً ﴾.

* وذكر أن «العجوز» يستعمل للمذكر والمؤنث، وأنه بالتاء مع المؤنث إذا لم يُذْكَر الموصوف (ص ٢٢٨) وكلا الأمرين غير متفق عليه، أما الأول فلأن الغالب إطلاقه على المؤنث، وأما المذكر فيقال له (شيخ) وفي القرآن الكريم ﴿ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخاً ﴾ وفيه ﴿وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾، وأما الثاني، فلأن الغالب أنه بغير تاء مطلقا، ذُكِرَ الموصوف أو حذف، وفي القرآن الكريم ﴿ إِلَّا عَجُوزاً فِي الغَابِرِينَ ﴾ بغير تاء مع حذف الموصوف، قال ابن السكيت: ولا تقل «عجوزة» والعامة تقوله.

* وذكر أن (غَارَ فلانٌ) بمعنى أتى الغَوْرَ، مثل (أَنْجَدَ فلان) أي أتى نجد ــ وهو ما ارتفع من الأرض ــ (ص ٢٦٣) والصحيح (أغار فلان) بالهمزة، وقد حَرَّفَ على تفسيره هذا قول الأعشى:

نَبِيٌّ يَرَى مَا لَا تَرَوْنَ وَذِكْرُهُ   أَغَارَ لَعَمْرِي فِي البِلادِ وَأَنْجَدَا

فحذف الهمزة من (أغار) فيه.

* وعندما خَطَّأ قولهم (هذه هي الطريقة الأفضل) وجعل صوابه (هذه هي الطريقة الفضلى أو الأفضل عاقبة) ذكر قاعدة لذلك وهي:

«إذا دخلت أل التعريف على أفعل التفضيل وجب أن يطابق ما هو له في كل شيء ، لكن إذا أضيفت جاز فيه الوجهان: المطابقة وعدمها» ص ٢٨٠ .

والقاعدة صحيحة، ولكنه وهم في تطبيقها، فالمثال الثاني الذي صحح به الخطأ، وهو (الطريقة الأفضل عاقبة) خطأ، لأن اسم التفضيل فيه غير مضاف، لأن ما فيه أل لا يضاف إلى الخالي منها في الإضافة المعنوية، فالأفضل عاقبة يجب فيه نصب ما بعد (الأفضل) على التمييز .

* وفي تصحيح قولهم (مررت بكلتي الفتاتين) قال: «لكن نقول: رأى كلتيهما، ومر بكلتيهما، وذلك إذا كانت كلتا مضافة ومتصلة بالمضاف إليه» ص ٣١٧ .

وهو سهو منه، لأن (كلا وكلتا) لابد أن يضافا ويتصلا، بالمضاف إليه طبعا، فإن كان اسماً ظاهرا أعربتا إعراب المقصور، بحركات مقدرة على الألف مطلقا، وإن كان المضاف إليه ضميراً أعربتا إعراب المثنى، بالألف رفعا وبالياء نصبا وجرا.

* وذكر أن كُلْوَة ــ بالواو ــ عضو الجسم المعروف، جمعها (كُلْيَاتٌ) ص ٣١٩، ولا وجه لقلب واو المفرد ياءً في الجمع بالألف والتاء ، وأظنه فعل ذلك وهما، ففي اللسان: الكُلْوة ــ بالواو ــ لغة لأهل اليمن في الكُلْيَةَ ــ بالياء ــ وأن جمع الثانية: كُلُيَات ــ بسكون اللام ــ قال سيبويه : كُلْيَة وكُلًى، كرهوا أن يجمعوا بالتاء فيحركوا العين بالضمة، فتجيء هذه الياء بعد ضمة، فلما ثقل ذلك عليهم تركوه واجتزأوا ببناء الأكثر، ومن خفف قال: كُلْيَاتٌ». ا.هـ فالجمع الذي ذكره سيبويه ليس للغتين معا وإنما هو للكُلْية ــ بالياء ــ وأما الكُلْوة ــ بالواو ــ فليس في جمعها هذه الكراهة، لأن الواو تناسبها الضمة قبلها، كما في خُطُوَاتِ الشيطان .

خامسا : خطأ في استعماله اللغوي :

ولم يسلم الاستعمال اللغوي للمؤلف في كتابه هذا من التردي في مَهْوَاة الخطأ الظاهر، الذي يخالف قواعد اللغة نحواً وصرفاً، أو يخالف الغالب المشهور من هذه القواعد، وفيما يلي إجمال ذلك :ــ

١ ــ قال في مقدمة الكتاب في (ص١٢): «... والمساهمة في

تحسين أساليب الكتابة»، والصواب (والإسهام).

٢ ــ وقال أيضا في (ص١٢) : «... من المتخصصين بالعربية، الغيورين عليها» والصواب (الغُيُر) بضمتين.

٣ ــ وقال أيضا في (ص ١٣): « وها أنا أضع الطبعة الثانية» والصواب: وهأنذا .

٤ ــ وقال في (ص٧١) : «ساهمت الشركة في سد حاجات المنطقة» والصواب : أسْهمت .

٥ ــ وقال في (ص ٧٤) : «أحيل على التقاعد»، و«التقاعد» تفاعل من الجانبين، يفيد المشاركة، ولا معنى لها هنا، وهو تعبير مستحدث غير عربي.

٦ ــ وقال في (ص ٧٩): «الأحداث جمع حدث، تعنى ــ عدا عما لها من معان أخرى ــ الأمور المنكرة...» و(عدا) الاستثنائية لا تدخل على حرف جر، وإنما يكون ما بعدها اسماً منصوبا على الاستثناء، أو مجرورا بها، والصواب (تعنى الأمور المنكرة ... إلى جانب ما لها من معان أخرى أو عدا ما لها من معانٍ أخرى).

٧ ــ وقال في (ص ٨٢) : «الفرق بين الحرج والحرجة وبين الغاب..» وفيه تكرير (بين) مع الظاهر، وقد أنكر هو ذلك في الكتاب .

٨ ــ وقال في (ص ١٠٠) : «هذا الثوب مَخِيطٌ في باريس أو مَخْيُوطٌ» وقد خَطَّأَ هو مبيوعات الشركة ص٣٧.

٩ ــ وقال في (ص ١٢٠) : «ما هو دليلك على ذلك؟» والأحسن حذف (هو) إذ ليس هذا من مواضع ضمير الفصل.

١٠ ــ وقال في (ص ٢٧٥) : «فهل قاعدة» «يجوز للشاعر ما لا يجوز لغيره» تبيح له نحت ألفاظ جديدة «والصواب» فهل تبيح قاعدة ...

١١ ــ وقال في (ص ٢٧٦) : «لك أن تتزوج أكثر من واحدة» والأفضل «غير واحدة».

١٢ ــ وقال في (ص ٢٨٣) : «ويخطىء البعض حين يجمع...» والصواب «بعضهم».

١٣ ــ وقال في (ص ٣١٤): «كما يتوهم البعض...» والصواب «بعضهم».

١٤ ــ وقال في (ص ٣١٥): «كفى يكفى كفاية ...أي صاحب كفاءة والصواب «صاحب كفاية».

١٥ ــ وقال في (ص ٣١٤) : «فالكُفْءُ ليس صاحب الكفاءة أو الجدارة» والصواب «صاحب الكفاية» لأنه هو المقصود هنا.

١٦ ــ وقال في (ص ٢٥٤) : «إن عفوت عنك هل تحسن سلوكك» والصواب «فهل تحسن».

١٧ ــ وقال في (ص ٢٦٢) : «عييت في أمره: احترت» والصواب: «حِرْتُ».

١٨ ــ وقال في (ص ٢٧٣): «أجروا على المريض بعض الفحوص» والفُحُوصُ جمع فَحْص، وهو مصدر مبهم لا يثنى ولا يجمع إلا سماعا، ولم يسمع، والفحوص الوارد في لسان العرب جمع فحص بمعنى ما استوى من الأرض.

١٩ ــ وقال في (ص ٢٨٥) : «... فقط تأتي في آخر الجملة دَوْماً» والصواب : «دائما».

٢٠ ــ وقال في (ص ٢٨٨) : «سأنام قليلا، بينما أو بينا أنت تدرس» والصواب تقديم بينما أو بينا إلى صدر الجملة.

٢١ ــ وقال في (ص ٣٠٩) : «أقيمت في الكلية حفلة كبيرة» والصواب «حفل كبير».

ولم ترد بالتاء في اللسان، وإنما ورد الحفل بمعنى الجمع الكثير من الناس، وهو في الأصل مصدر.

٢٢ ــ وقال في (ص ٣١٦) : «تزاد الباء على فاعل كفى» والصواب «في فاعل كفى».

٢٣ ــ وقال في (ص ٣٣٤) : «حتى ملتقى الشارع الأول والثاني» والصواب: «الشارعين : الأول والثاني».

٢٤ ــ وقال في (ص ٣٣٩) : «بين ما في نفسي وبين ما في نفسك فرق كبير» والأرجح حذف بين الثانية.

٢٥ ــ وقال في (ص ٣١٣) : «بل تأتي دوما في آخر الجملة» والصواب: «دائما».

٢٦ ــ وقال في (ص ٣٦١) : «عِرْق النَّسا» والصواب حذف «عرق».

٢٧ ــ وقال في ص (٣٧٢) : «منكر ونكير مَلاكان» والصواب «مَلَكَان».

٢٨ ـ وقال في (ص ٣٩٠) : «وقّع المحامي العقد كوكيل للشركة» والصواب «وكيلا للشركة».

* وبعض ما خطّأناه هنا يجوز على قلة، ولكننا نجعله من مآخذ الكتاب التي كان يجب أن ينأى عنها، لأنه كتابٌ يعرض للصواب والخطأ أولا، ولأن صاحبه قد اشتد في مآخذه على الكُتّاب والمؤلفين ثانيا.

سادسا : خطأ في الشواهد والأمثلة :

وقد كثرت هذه الأخطاء، ولا سيما في الآيات القرآنية، فوقع في بعضها تصحيف أو تحريف أو نقص أو استبدال كلمات بكلمات، ومثله وقع في الشعر وفي الأمثال، وإن كان قليلا فيهما، ونكتفي هنا بالإشارة إلى أرقام الصفحات:

١ ـ أخطاء في الآيات القرآنية :
١٢٣/١١٦/٧٢/٦٢/٥٤/٥٢/٥١/٤٢/٣٠/١٦٤/١٨١/٢٦٠/٣٠٦/٣٠٧/٣٦٠/٣٨٠.

٢ ـ أخطاءٌ في الشعر :
٣٥/٦٣/٢٠٣/٢٠٦/٢٦٠/ ٢٦١.

٣ ـ خطأ في مثل عربي : ١٢٣.

***

وبعد : فإن كتاباً يعرض لمسائل الصواب والخطأ في الاستعمال اللغوي، لَكِتَابٌ له منزلةٌ عند قارئه، ليست لغيره من كتب اللغة الأخرى، وثقة يضعها فيه، لا تضارعها ثقة في غيره، فعلى مؤلفه أن يَدْعَم هذه المنزلة، ويقوي تلك الثقة، بأمانة في عرض الآراء، وتمحيصها، وترجيح المختار منها، ويحرص على انتقاء الشواهد، وكشف جيدها وزيفها، والله من بعد ذلك من وراء القصد، نعم الموفق المعين ،،،.

الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون لمحمد عيد

أحمد محمد كشك
الأستاذ المشارك بكلية اللغة العربية
جامعة أم القرى

عيد ، محمد/ الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون .ـ القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٧٩م .

« **الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون**»(١) للأستاذ الدكتور محمد عيد ، كتاب يحتاج من قارئه إذا أراد الوعي بما فيه والوصول إلى مراميه قسطا وافرا من اليقظة والتأني. فهو كتاب يوضح بجلاء فكر ابن خلدون اللغوي.

وابن خلدون عالم عبقري، عرك الحياة وعركته، لكلماته وألفاظه دلالات وإشارات ينوء بحملها القارىء المتسرع الذي يقصر باعه عنها .

وقد سلم للدكتور محمد عيد حمل عبء ابن خلدون اللغوي مُظْهراً إياه في أناة ووعي ، مدركا أن أي ترخص في فهمه إهدار لقيمة عمله، فالرجل يسير حسب نظام اجتماعي يحكم أواصر معارفه حتى ما كان منها لغويا، ومن هنا كان حديث ابن خلدون عن اللغة في مقدمته جُباً له غيابات من الممكن أن يتوه فيها الدارس، فالطريق إلى معرفته تماما أمر بالغ الصعوبة، وقد أسلم إلى هذه الصعوبة :

١ ـــ قدرة ابن خلدون على التركيز وبعده عن الاسترسال حتى أضحت تراكيبه ودلالاته في قيمة المصطلح، الذي يحمل من المعاني ما يفوق بُعْده اللفظي كثيرا.

٢ ـــ دوران ما جاء به حول مفهوم يعتبر إطارا عاما لا خروج عليه وهو منظور اجتماعي.

من هنا جاءت متابعتي لذلك الكتاب القيِّم، الذي يعتبر في حسباني كشفا لفكر متكامل من خلال أقوال موجزة ، ولَمٍّ لهذا الفكر الشمولي في كتاب يعتبر رؤية عربية في حقل الدراسات اللغوية.

وقد جاء صلب هذا الكتاب الذي يدور حول الملكة اللسانية مؤسساً من تقديم وكلمة موجزة وفصول ثلاثة .

تناول **تقديم**(٢) الدكتور عيد في تركيز مفهوم الملكة اللسانية كما رامها ابن خلدون، وبيَّن التقديم أن الملكة اللسانية غاية الدرس النحوي، بل غاية كل دراسات اللسان العربي، نحوا وصرفا وبلاغة وأدبا، وقد شرح كيفية ارتباط هذا المفهوم بمنهج ابن خلدون في تفسيره العام للظواهر الاجتماعية، وقد أفصح التقديم أيضا عن أمور منها: أن معايشة الدكتور عيد لأفكار ابن خلدون اللغوية لم تبدأ بهذا الكتاب مناط العرض والتحليل فقد كانت معه منذ الستينات في رسالة الدكتوراه وبعد ذلك في كتابه «في اللغة ودراستها» وكذلك في كتابه «أصول النحو».

ومنها قول الدكتور عيد بأن كتابه هذا يعتبر أول بحث متكامل يصدر عن الجانب اللغوي وقضاياه عند ابن خلدون. ومنها اعتراف الدكتور بجرأة ابن خلدون في الكثير من آرائه التي تثير كثيرا من الحوار والنقاش .

وتناولت **الكلمة الموجزة**(٣) التعريف بابن خلدون ، نشأة وثقافة وحلا وترحالا، وقد بيَّن الدكتور ضرورة هذه الكلمة مع عرض موجز لمقدمة ابن خلدون وبيان طريقة ابن خلدون في تفسير الظواهر الاجتماعية.

بعد هذه الكلمة الموجزة ينتقل الكتاب إلى **فصوله** التي تمثل الصورة الشاملة لفكر ابن خلدون عن الملكة اللسانية .

ففي **الفصل الأول**(٤) وهو بعنوان «الملكة اللسانية وتحصيلها» كان الحديث عن القضايا التالية: الملكة اللسانية كما تصورها وصورها ابن خلدون، الملكة اللسانية وتعليم القرآن، ملكة الشعر في أسلوبه ولغته، الملكة اللسانية لفني المنظوم والمنثور، تحصيل ملكة اللسان العربي للأجانب والأمصار.

وهذا الفصل كما أرى يثير حوارا عميقا، لأنه يتناول عدة قضايا شائكة سوف نعرض قسطا منها بعد عرض الخطوط العامة للكتاب.

والفصل الثاني(٥) وعنوانه «تأثير العوامل الاجتماعية على الملكة اللسانية» يتحدث عن : الملك والدين وسلامة اللغة وفسادها، وتأثير العزلة والاختلاط على صحة اللغة وفسادها، وتفاوت الملكة اللسانية

باختلاف العصر والبيئة، ولعل قضايا هذا الفصل تعتبر تمهيدا للفصل الأخير الذي يليه والذي بانت فيه فكرة اطراح العلامة الإعرابية اعتمادا على قرائن الكلام.

ويتحدث **الفصل الثالث والأخير**[٦] عن «الملكة اللسانية ودراسة اللسان العربي» وفيه تناول للقضايا الآتية: علوم اللسان العربي ودورها في خدمته، وكتب النحو بين خدمة اللغة وصنعة الجدل، وقرائن الكلام وقوانين الإعراب والكتابة العربية وتصوير اللسان العربي .

ومن خلال الفصول الثلاثة التي اعتمد عليها الكتاب بانت مجموعة من القضايا تمثل بحثا كاملا يجول في أطراف علم اللغة وازاء كل قضية من هذه القضايا ينقسم الحديث فيها إلى قسمين:

أ ــ عرض لأفكار ابن خلدون من خلال فهم الدكتور عيد لها. ولا يقف الدكتور عيد عند حد العرض والفهم فحسب، فمع قدرته على بيان ابن خلدون وتفسيره يضيف إلى ذلك ابداء الرأي حول ما جاء به تأييدا ومعارضة، متمثلا في اصدار الرأي ثقافة موسوعية تتيح له أن يقف بشموخ أمام عبقرية ابن خلدون.

ب ــ تأكيد الاستنباط الوارد لدى الدكتور عيد من خلال حديث ابن خلدون نفسه، وذلك بايراد كلام ابن خلدون عقب كل موضوع مباشرة .

ولأن فصول الكتاب حوت كثيرا من الآراء والأفكار الجريئة فإن وقفتنا معها من خلال ابن خلدون في مقدمته، ومن خلال فهم الدكتور تكون مطلبا واجبا وبخاصة أن كل الموضوعات التي ضمها هذا البحث كما .يقول الدكتور عيد «غير مألوفة أظنها ستقابل بالدهشة وهز الرؤوس والإنكار والرفض من المحافظين المتزمتين وبخاصة سدنة النحو القديم والقائمين على صناعة الإعراب، لكن هذه الآراء فيما اعتقد ستلقى الرضى والقبول والترحيب من المنصفين من علماء اللغة ومعلميها ومتعلميها، إذ تدلهم على الطريقة الصحيحة لحل كثير من المشاكل التي طال عليها الأمد فيما يختص باللغة وتحقيق ملكتها في اللسان»[٧] والأفكار التي جاء بها ابن خلدون تمثل جدة وجرأة في غالبها، وهي كثيرة نعرض كثيرا منها بعد ابداء هذه الملاحظات العامة حول كتاب «الملكة اللسانية».

الملاحظة الأولى : كما قلت إن هذا الكتاب «الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون»، كشف لفكر متكامل من خلال أقوال محكمة موجزة، بسْطها وتفصيل أمرها يوقع في مزالق إذا لم يفهم دارسها نظرية ابن خلدون الاجتماعية. ويمكن القول بأن هذا الكتاب يعتبر رؤية عربية كاملة المنهج في حقل علم اللغة، أو لنقل منهجا في هذا الحقل، لا يدعو بصوابه المنهج التراثي فحسب بل تؤكده معطيات علم اللغة الحديث التي تفسر الظواهر اللغوية فيها بناء على مناهج سلوكية أو اجتماعية أو شكلية.

الملاحظة الثانية : الفصل الثاني الذي يدور حول تأثير العوامل الاجتماعية على الملكة اللسانية، والذي يتحدث عن السلطان الديني والدنيوي وأثرهما في امتلاك اللسان العربي، والذي يتحدث عن دور العزلة والاختلاط واختلاف العصر والبيئة في حقل اللغة ــ هذا الفصل يقف شامخا أمام الفكر اللغوي الحديث وبخاصة أن منظور ابن خلدون الاجتماعي كان السبيل لتوضيح هذا الفهم، أي أن هذا الفصل يعتبر مجالا واضحا لابراز المنهج الاجتماعي في فهم اللغة .

الملاحظة الثالثة : في هذا الكتاب مقارنة جادة تقف بفكر ابن خلدون اللغوي والفكر اللغوي الحديث، ومقارنة قليلة نسبيا بين ابن خلدون ومن سبقه من علماء العربية وكان من الممكن أن تكون كثرة هذه المقارنة والتوسع فيها مفصحة عن عطاء السابقين، وعن الإضافة التي جاء بها ابن خلدون . ففي مجال الحديث عن وجود قانون يسيطر على فهم النظام اللغوي لا يمكن أن ينسى على سبيل المثال ما جاء به لغوي عظيم كابن جني.

الملاحظة الرابعة :أسلوب العرض في هذا الكتاب أسلوب علمي محكم لا تزيُّد فيه، فقد أضحى الدكتور عيد ابن خلدون آخر في التركيز والإيجاز، وقد كان بامكان هذا الكتاب أن تربو صفحاته على ضعف ما جاء به لو أن الإسهاب غير المخل كان وسيلة لعرض موضوعاته .

الملاحظة الخامسة : هذا الكتاب، كتاب ظهر في أوانه وحينه، أوان الشكوى المستمرة من حال لغة وصلت إلى طريق عَصيٍّ في مجتمع ضاعت منه سبل الوصول إليها، ومن ثم يعتبر نهجا وطريقا لو وعاهما المسئولون لقدموا للغتنا العربية خيرا كبيرا.

هذه ملاحظات عامة، بعدها نستطيع الوقوف وقفة متأنية أمام مجموعة من القضايا التي قال بها ابن خلدون وحللها وناقشها الدكتور محمد عيد على أن تشمل هذه الوقفة أيضا تصورنا، حتى يكون فكر ابن خلدون بعد ذلك بيِّنا واضحا.

أولا : أفكار ابن خلدون وما توصل إليه علم اللغة الحديث :

بدا من خلال وعي ابن خلدون باللغة عدة آراء تتفق وما وصلت إليه الدراسات اللغوية الحديثة من ذلك :ــ

أ ــ الفرق بين اللغة والكلام :

حين تحدث ابن خلدون عن الملكة اللسانية رأى أنه لابد من التفريق بين الملكة ذاتها وقوانين هذه الملكة، أي بين العلم النظري الذي هو في حيز الذهن والخبرة العملية التي هي صورة واقعية. وقد

قدم تنظيرا لهذا الفارق بمن يجيد العلم بقوانين صناعة النجارة — أي قوانين ملكة النجارة — ولا يجيد ملكة النجارة وممارستها — بأنك إن سألته عنها شرحها لك قائلا: «أن تضع المنشار على رأس الخشبة وتمسك بطرفه وآخر قبالتك ممسك بالطرف الآخر، وتتعاقبانه بينكما وأطرافه المضرسة المحددة تقطع ما مرت عليه ذاهبة جائية إلى أن ينتهي إلى آخر الخشبة»(٨).

هذا هو قانون ملكة النجارة، أما امتلاك ملكة النجارة، فيعقب ابن خلدون على ذلك بقوله «وهو لو طولب بهذا العمل أو شيء منه لم يحكمه» ويؤكد هذا الفارق من واقع اللغة ذاتها مبينا أن امتلاك قوانين ملكة اللغة لا يسلم إلى اجادة لهذه الملكة. فما مقصود هذا الحديث ؟

معناه أن ابن خلدون ينظر إلى اللغة باعتبارين: باعتبار كونها قوانين وأنظمة، واعتبار كونها واقعا حيا منطوقا ، وهذا ما جعل الدكتور عيد يقول بأن ابن خلدون سبق برأيه الدراسات اللغوية التي تفرق بين اللغة والكلام، حيث الكلام يكون من خواص الفرد واللغة من خواص الجماعة، الكلام نشاط حي فيه جدة الاستعمال وحيويته، واللغة نظم مجمدة في القواميس وكتب النحو والصرف(٩). هذا الفهم الذي أوحى به تفريق ابن خلدون لقوانين الملكة وامتلاك الملكة ذاتها يقتضي عرض موقف الدراسات اللغوية الحديثة لهذا التفريق.

بعد عديد من الدراسات اللغوية في القرن التاسع عشر اتسمت بالدرس المقارن حدثت طفرة كبيرة في بداية القرن العشرين في الدراسات اللغوية الحديثة على يد شاب لغوي اسمه فرديناند دوسوسير، الذي كان تلميذا لدوركايم عالم الاجتماع، وقد أفصح دوسوسير عن وجود مدرسة لغوية تقف أمام اللغة بوصفها ظاهرة اجتماعية(١٠). ومن خلال هذا المنظور الاجتماعي أدرك دوسوسير أن هناك فارقا بين اللغة والكلام، فاللغة باعتبارها ظاهرة اجتماعية تقع في مجال علم الاجتماع كما تقع في مجال علم اللغة. وأن هذه اللغة لها جانبان:

١ — أحدهما: اللغة المعنية أو اللسان باللغة العربية.

٢ — ثانيهما: الكلام أو الحديث(١١).

فاللغة مجموعة من العلامات المختزنة في العقل الجمعي، ولا تنطق لأنها ليست فردية، فهي تشبه القاموس الذي توجد فيه الكلمات صامتة غير منطوقة صالحة للنطق والاستعمال، وإنما تستخرج منه فرادى بحسب الحاجة إليها، وهي ليست في عقل فرد بعينه ... على حين أن الكلام نشاط حي فعلي ناتج عن مجهود عضوي حركي(١٢)، ولوجود الفارق أصبحت الطرق التي تقوم بدرس اللغة مخالفة للطرق التي تقوم بدرس الكلام.

ومن هنا يحق لنا أن نسأل. هل كان فهم ابن خلدون لقضية التفريق بين اللغة والكلام سابقا تماما لفهم المحدثين؟.

نستطيع القول بأن ادراك ابن خلدون للفارق سابق عن فهم دوسوسير. وفي رأيي أن ادراك ابن خلدون يمثل عمقا رغم وجازته وعدم تطبيق ما قال به، لأنه لم يقف بالفارق بين الملكة وقانونها عند حدّ اللغة وحدها، فأية صنعة لديه فيها جانبا الملكة وقوانينها، ومن ثمّ فشمول التطبيق عند ابن خلدون يثبت أن التفريق يمثل صلب أفكاره ونظرته، غير أن ابن خلدون وقف بحديثه مبالغا بالاهتمام بالجانب الآخر فقط، موهماً بقدر ما من شأن الجانب الأول. فامتلاك الملكة لديه، وامتلاك تحققها الواقعي أفضل عنده من وجودها فرضا ذهنيا، أي أن الناظر لدى حديث ابن خلدون يجد أن التركيز لديه قائم حول امتلاك ناصية الكلام لا ناصية اللغة. ولعل هذه النقطة تقلل من شمول الفهم، لأن واجب التفريق عليه أن يضع لكل جانب سبله وطرائقه وكان من الأفضل أن يركز ابن خلدون على جانب اللغة أيضا فهي المنظور الذي تملكه الجماعة — أي العقل الجمعي — وهو صاحب منظور اجتماعي في فهمه للعمران البشري منظور تضيع فيه قدرة الفرد إذا ما قورنت بقدرة الجماعة، وقد ركز دوسوسير على الجانبين مع وضوح التفريق بينهما مع كونه تلميذ مدرسة في الاجتماع وليس أستاذا.

ب — الدلالة غاية اللغة :

يظهر الدرس اللغوي أن اللغة تعد وسيلة للفهم والإفهام، أي أن قيمتها تبدو واضحة في كونها وسيلة يعرب بها المتكلم عما يريد، ويتلقى المستمع هذا الإعراب واضحا، ولن يتحقق ذلك إلا لو كان هدف اللغة الدلالة .

وفي درس اللغة بان أن فروع اللغة وإن كانت تتم على النحو التالي:

أ — الأصوات، ب — الصرف ، جـ — المعجم، د — النحو، هـ — الدلالة. فان هذا الفروع تتدرج من الأصغر إلى الأكبر. وتمثل الفروع التي تسبق الدلالة وسائل لا غنى عنها للوصول إلى غاية الكلام وهو الدلالة .

ومعنى ما سبق في الدرس اللغوي أن الأصوات بذاتها لا تمثل عنصرا شموليا ، وكذلك الكلمات والتركيب النحوي، وإنما القيمة فيما تؤديه أخيرا من الوصول إلى الدلالة التي ترتبط حتما بالمقام والمقال. فهل أدرك ابن خلدون هذه الحقيقة اللغوية؟.

يؤكد الدكتور محمد عيد وضوح هذه الحقيقة عنده قائلا: «إن ابن خلدون في تصوره الملكة اللسانية قد سبق — بحق — فهم

اللغويين المحدثين لها من حيث اعتمادها على الجملة لا المفردات ومن حيث تدرجها من الإفهام إلى الصحة إلى البلاغة»(١٣).

ويأتي فهمه هذا واضحا من خلال نقله لنص لابن خلدون يقول فيه «اعلم أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة، إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها وليس ذلك بالنظر إلى المفردات وإنما هو بالنظر إلى التراكيب .. فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير عن المعاني المقصودة ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال، بلغ المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع وهذا هو معنى البلاغة»(١٤)، فحديث ابن خلدون السابق وإن جاء موجزا يسلم إلى أن المستويات اللغوية التي تسبق صحة الإفادة مناط علم الدلالة ليست الغاية التي يريد المتكلم أن يصل إليها. والحديث هنا عن المتكلم لا اللغة، لأن المتكلم هو الذي يوظف اللغة لحاجاته، فاللغة كما أرى موجودة من أجله باعتبارها منحة من منح الحياة التي ملكنا الله إياها. وقد أفضت وجازة هذا الحديث عند ابن خلدون إلى أن يكون مراد تركيب الألفاظ المفردة شاملا للكلمات التي تحوي الأصوات والمعجم ــ «المعنى الإفرادي للكلمة» ــ ، والصرف ــ «بنية الكلمة» ــ، وأفضت إلى أن يكون المراد بالتركيب الألفاظ المفردة ووصولها إلى التأليف فقط «علم النحو». وأسلمت إلى كون التأليف مطابقا لمقتضى الحال محققا للفائدة هو «الدلالة» أو ما عبر عنه ابن خلدون «بالبلاغة»، وهنا لابد من وقفة لفهم الدلالة من خلال علم البلاغة أو العكس، ويدعونا إلى هذا أن ضمور تحديد المصطلحات قد جعل حديث ابن خلدون يحتاج إلى نوع من التفصيل، فمصطلحات الرجل اللغوية كانت بنت عصره وثقافته حيث جاء مصطلح علم اللغة عنده مساويا لما هو مقصود من متن اللغة أو المعجم أو البحث في المفردات بينا قصْدُه الحديث يحوي كل درس لغوي.. من أجل ذلك فابن خلدون لم يصرح بمصطلح الدلالة في هذا الموضع وإن استخدم مصطلحي الفائدة والبلاغة، ومن خلالهما نفهم أن حدود الفائدة كما أظنها وضع الجملة موضعها الذي يحقق لها وضوح الغرض والمعنى مع اتفاقها والمقام، دون أن توضع في ثوب يحقق لها مستوى جماليا يزيد عن حد الوضوح والإبانة فيها، أي أن الفائدة هنا تطابق مستوى الصحة والكمال، فإذا ما خلع عليها ثوب الجمال والتفنن المدركين من معطيات علم البلاغة، أمكن تحقق الوصول إلى مستوى الجمال، وهو قرين المستوى الأول لا ينفك عنه، وكأن الدلالة هنا تتعدد أبعادها فجملة تخلو من المجاز لها فائدة تفارق الدلالة والفائدة التي تحققها جملة تحوي المجاز ، وهنا يبدو لي أن ابن خلدون كأنه يستشرف أن الفائدة قد تتعدد من أجلها الدلالات، وأن الدلالات تعتبر عرفا خاصا، وهذا ما يراه الدرس اللغوي الحديث الذي أدرك وجود مستويات للدلالة اللغوية بناء على البيئة المتكلمة، والجماعة اللغوية، والعرف الخاص، وهذا ما أريد به مطابقة الكلام لمقتضى الحال. ففي الدرس اللغوي الحديث ما يسمى بلغة اللصوص، ولغة الحرفيين، ولغة القاهرة، واللغة الفصحى، وكل لغة لها سيم خاص في الفهم والإفهام ، ولا يغرب علينا لفظ السّيم، لأن علم الدلالة يسمى في الدراسة اللغوية الحديثة Semantics ويسمى أيضا Séme(١٥) تلك الكلمة التي خصت دلالة معينة لأسرار الحروف عند العرب، حيث سمي علمها بعلم السيمياء كما أوضح ذلك ابن خلدون(١٦).

جـ ــ الفارق بين اللغة واللهجة والتسليم بوجود اللهجات :

من المسلم به في الدرس اللغوي قديما وحديثا وجود اللهجات بجوار اللغة الفصحى، والأمر المختلَف حوله هو الاعتراف بإمكان تنظيم اللهجات أو اللغات المحلية، وجعلهما أساسا يمكن الاعتماد عليه في الدرس اللغوي، أو أصلا يمكن الاعتراف به في بابه، وعلى هذا نحاول أن نعرض تصورا عاما للغة واللهجة، وبيان موقف الدارسين منهما، ورأي ابن خلدون في أمر اللهجات.

فما رأي المحدثين في أمر اللغة واللهجة ؟.

من الأمور المتعارف عليها كون اللغة أمرا عاما، واللهجة أمرا خاصا. فالنشاط اللغوي الذي يدور في نطاق الشعب السعودي يمكن أن يسمى لهجة حين يقارن بالنشاط اللغوي لأمة العرب كلها، ومثل ذلك النشاط اللغوي لشعب مصر أوالعراق أو المغرب. فاللهجة في الاصطلاح العلمي الحديث مجموعة الصفات اللغوية التي تنتمي إلى بيئة خاصة ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة، وبيئة اللهجة جزء من بيئة أوسع وأشمل تضم عدة لهجات، لكل منها ما يخصها، ولكنها تشترك جميعا في مجموعة من الظواهر اللغوية التي تيسر اتصال أفراد هذه البيئات، وفهم ما قد يدور بينهم من حديث فهما يتوقف على قدر الرابطة التي تربط بين هذه اللهجات وتلك البيئة الشاملة ، التي تتألف من عدة لهجات هي التي اصطلح على تسميتها باللغة. وفي نطاق الدرس اللغوي الحديث أخذت دراسة اللهجات حيزا من مجال الدرس اللغوي، بناء على اعتماد الدرس الحديث على المنهج المقارن، والبحث عن الأرومات اللغوية ، وتحديد ما يسمى بالفصائل، والاعتماد على المنهج الوصفي الذي ركز على لغة الكلام، أي لغة الحديث. ولغة الحديث ترتبط بالواقع الحي الذي تقود إليه اللهجات أكثر من ارتباطها بالمنظور المثالي الذي تبغيه الفصحى أواللغة المثالية. فماذا كان مسار اللهجة عند القدامى؟.

صرح الدرس العربي القديم بوجود اللهجات لكنه وضعها في حيز اللغة المضعفة، التي لا يصاغ منها قانون لغوي بقدر ما يدل من خلالها على مواطن الشذوذ. وقد كان مدلول اللهجة عند القدامى من علماء العربية ــ وابن خلدون منهم ــ يُعَبَّر عنه بمصطلح اللغة وأحيانا بمصطلح اللحن، مما يؤكد التهوين من شأنها. فقد سمعنا منهم في التحديد البيئي الخاص أمثال هذه العبارات:

وتلك لغة قوم، أو لغة أهل العالية، أو لغة أهل الحجاز، وهم يعنون ما نقصده بقولنا لهجة قوم. وسمعنا منهم من يقول في معرض الحديث عن مسألة نحوية : ليس هذا لحني ولا لحن قومي، أي ليست هذه لهجتي ولا لهجة قومي .

أما مدلول اللغة الآن فيبدو أن العرب القدامى كانوا يعبرون عنه بمصطلح اللسان وهذه الكلمة مشتركة لفظا ومعنى في معظم اللغات السامية شقيقات العربية. والقرآن الكريم خير دليل على أن القصد باللسان يعني اللغة، حيث يقول عز وجل: ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ﴾ وقرئت بلسن قومه[١٧]. ويقول سبحانه وتعالى ﴿ بلسان عربي مبين ﴾ والمراد أي بلغة. وقد حكى أبو عمرو قائلا : لكل قوم لسن، أي لغة يتكلمون بها.

وقد استخدم ابن خلدون اللغة مرادفة للهجة. فماذا كان موقفه من المحليات الأخرى غير لغة مضر التي تعني لديه الفصحى؟.

مع اعتراف ابن خلدون بهذه اللهجات حيث يقول: «أعلم أن عرف التخاطب في الأمصار بين الحضر ليس بلغة مضر القديمة ولا بلغة أهل الجيل بل هي لغة أخرى قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مضر وعن لغة هذا الجيل العربي الذي لعهدنا»[١٨] ــ فانه لم يقف أمامها وقفة الرافض، لأنه من خلال حديثه كما يقول الدكتور عيد يرى أن كل لغة صحيحة في بابها لأنها عرف[١٩]. يقول الدكتور أن ابن خلدون لا يقيم وزنا «لاعتبار لغة ما لغة مثالية ــ هي المضرية الفصحى عند النحاة ــ بل كل لغة صارت ملكة لأصحابها من حقها أن تعرف سماتها وهي عند أهلها محترمة معبرة عن مقاصدهم وأغراضهم»[٢٠]. ويؤكد كون اللغة صحيحة في بابها أيا كانت قول ابن خلدون «اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده وتلك العبارة فعل لساني ناشئة عن القصد لافادة الكلام فلابد أن تكون ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان ، وهو في كل أمة بحسب مصطلحاتهم»[٢١].

وقد استنبط الدكتور عيد من خلال نص ابن خلدون هذا أن اللغة ملكة لسانية للمتكلم، وأن المتكلم يعبر بها عن مقصوده، أي أن الغرض منها الإبانة وأنها عرفية لأنها في كل أمة بحسب مصطلحاتها. وهذا استخلاص صائب، بيد أن الدكتور عيد يعلق على هذا الحديث بعد ذلك بقوله:

«هل أضاف اللغويون المحدثون شيئا على فهم ابن خلدون؟ لا أظن وكل ما في الأمر أنهم راحوا يختلفون حول ما تعبر عنه اللغة وهل هي للفكر أو للمجتمع أو للثرثرة العفوية وغير ذلك من الآراء الغامضة مما أفاده ابن خلدون بوضوح وبألفاظ قليلة «عبارة المتكلم عن مقصوده» كما أن العرف أو الاصطلاح في اللغة وفي مقابله التوقيف الإلهي فيها «قضية»[٢٢] شغلت أذهان العلماء العرب قديما كما شغلت اللغويين المحدثين الذين رفضوا فكرة التوقيف تماما وتمسكوا بالعرف والاصطلاح في بحث اللغة وهذا ما سبق به العبقري العظيم في عبارة قصيرة واضحة «وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم»[٢٣].

ورغم دقة هذا التحليل فان في حديث الدكتور عدة تجوزات أدى إليها التكثير من عظمة ابن خلدون لديه. وعظمة ابن خلدون لا تحتاج إلى زيادة إثبات، وجدة أفكاره لا يعيبها عدم مماثلتها لما في الفكر الحديث تماما، فالرجل ابن زمنه وبيئته، ويكفيه أن ما جاء به مقارنا بعصره وما بعد عصره يعتبر عملا عملاقا، ومن هنا فنحن نرى أن حماس الدكتور عيد لابن خلدون أوقعه فيما يلي:ــ

أ ــ دفعه الحماس إلى اتهام الدراسة اللغوية الحديثة في نطاق الحديث عما تعبر عنه اللغة هل هي للفكر أو للمجتمع أو للثرثرة العفوية ــ بأن هذا الحديث أو البحث من الأمور الغامضة. وهذا تجوز في الحكم لا يخدم محاولة مقارنة فكر ابن خلدون بالفكر اللغوي الحديث، والوصول إلى وجود خيط مشترك بين ابن خلدون وهذا الفكر. وإذا كان للدرس اللغوي أن يتحدث عن إضافات المحدثين، فمن اللازم أن توضع الأمور حقا في نصابها. فهل أضاف اللغويون المحدثون شيئا على فهم ابن خلدون وهل غمض ما جاءوا به؟ والجواب أن اللغة لم ينظر إليها بجزأة التصور عند المحدثين فأساس درسها فكر شمولي تعددت مناهجه وسبله. فهناك درس لغوي مقارن اعتمد على تنسيق الأرومات اللغوية ، وهناك توظيف للأصوات واللهجات، وهناك تعدد للمناهج المدرسية ما بين مدرسة تاريخية ومدرسة اجتماعية ومدرسة شكلية. وأخرى سلوكية، ومن ثم فمن القسوة في التعبير أن يحكم على هذه الثورة في فهم اللغة بالغموض.

ب ــ من عبارة ابن خلدون: «لأنها في كل أمة بحسب مصطلحاتها» استخلص الدكتور عيد أكثر مما تحويه. فالعبارة تحوي التسليم بأن اللغة عرف ومنها تكون الأعراف مختلفة، ومن ثم فكل لغة صحيحة في بابها. هذا ما رامه ابن خلدون

بهذا التعبير كما يبرر وقوف اللهجات على قدم المساواة في التعامل مع الفصحى أما أن يكون مقصود التعبير بيان رأي ابن خلدون في نشأة اللغة توقيفية هي أم اصطلاحية أم من نتاج أصوات الطبيعة الخ فهذا أمر لم يدر بذهن ابن خلدون حين جاء بالعبارة السابقة. وإن أسلم القول بالعرفية القول بالاصطلاح، ورغم ذلك فالتوقيف إذا كان حديثا عن أصل ونشأة فإن مساره يتوقف عند الشيوع والاستعمال، والوصول باللغة إلى أن تكون عرفاً في النهاية، إذ ليس من المعقول أن يظل التوقيف اللغوي سائرا في الطريق حتى ابن خلدون. فحديث النشأة شيء والحاصل الموجود شيء آخر!.

ثم إن رؤية الاصطلاح هنا كانت تقتضي أن نرجع إلى تطور هذه الفكرة عند اللغويين العرب. وهو ما دعاني إلى القول بأن اتجاه ابن خلدون صوب المقارنة بالمحدثين يلزمنا أن نقارنه أيضا باللغويين العرب قبله، فنشأة اللغة والحديث عن العرب قد أخذا حيزا كبيرا لديهم، ومن ثم فقد يكون ما تصورناه سبقا لابن خلدون سبقا لغيره.

تلك مجموعة من قضايا وقف فيها فكر ابن خلدون عملاقا أمام الفكر الحديث. وغيرها كثير، فقد بان في حديثه عن العاميات أو اللغات التي تخالف مضر القول بازدواجية اللغة لدى المجتمع الواحد، مما يجعل الوصول إلى الفصحى أمرا بالغ الصعوبة، أو يجعل مطلب الكمال للفصحى مخالفا للصورة المطلوبة. ففي حديثه عن كون أهل الأمصار قاصرين عن تحصيل هذه الملكة اللسانية التي تستفاد من التعليم، بين سبب القصور، وجعله مركزا في كون اللغة الحضرية — والمقصود بها عامية المصر — تحول دون اجادة ... اللغة العربية المضرية للمنافاة بين الاثنتين إذ تسبق تلك اللغة الحضرية إلى اللسان وتصير ملكة له فيتعسر عليه تحصيل الملكة المطلوبة من اللغة الفصحى»[٢٤].

ودليل ذلك أن أهل افريقية ويقصد بهم الجزائر وتونس أعرق في العجمة وأبعد عن لسان المضرية لبعدهم عنها، وتأصل عاميتهم لديهم، على حين كان أهل الأندلس بما ورثوه من محفوظ لغوي نثرا أو شعرا أقرب إلى تحصيل الملكة.

حديث ابن خلدون يحكي إذن مشكلة ازدواجية اللغة وهي ازدواجية قائمة ما قامت الأمم، حيث يكون هناك فارق بين لغة الناس واللغة الفصحى أو المثالية، بيد أن هذا الفارق إذا ضاق لم يحدث فجوة تعليمية أو مشكلة للمجتمع الناطق بهذه اللغة، لكنه إذا اتسع بحيث أصبحت لغة الثقافة شيئا والمحلية شيئا آخر تماما، فإن تعليم الفصحى وقتها يمثل أشكالا.

لم تك قضية الازدواجية هي الوحيدة في فهم ابن خلدون فقد بان لديه أيضا ما يسمى بتحديد الحيزين الجغرافي والزماني عند القيام بدرس اللغة، وهذا ما تلتزم به الدراسة الوصفية في المناهج اللغوية الحديثة. وابن خلدون في التحديد الزمني انطلق إلى مفهوم أصبح أساسا في التقعيد اللغوي حيث كان تسليمه بتطور نقاء اللغة مسلما لديه فيما يبدو إلى اطلاق مجال الاستشهاد.

ثانيا : كيفية الحصول على الملكة اللسانية لدى ابن خلدون:

القضايا التي تدور حول هذا الموضوع من الممكن أن تمثل أسسا لحل مشكلة اللغة العربية، التي أصبحت الآن مطلبا حيويا، يصعب الآن الوصول إليه في وجدان من يروم تحصيلها. فمن خلال الحصول على الملكة اللسانية كان لابن خلدون وقفات حول النقاط الآتية :

الملكة وكيفية اكتسابها — مكانة القرآن في الحصول على هذه الملكة — اطلاق فترة الاستشهاد اللغوي — صنعة النحو أو التأليف النحوي — كتب النحاة — اطراح العلامة الإعرابية. وكلها قضايا تقتضينا عرض ما تصوره الدكتور عيد من حديث ابن خلدون مع نقاشنا لما جاء به.

في حديث ابن خلدون عن اكتساب ملكة الفصحى يقول «ووجه التعليم لمن يبتغي هذه الملكة ويروم تحصيلها أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم من القرآن والحديث وكلام السلف ومخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم وكلمات المولدين أيضا في سائر فنونهم حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ولقن العبارة عن المقاصد منهم ثم يتصرف بعد ذلك في التعبير عما في ضميره على حسب عباراتهم وتأليف كلماتهم وما وعاه وحفظه من أساليبهم وترتيب ألفاظهم فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال ويزداد بكثرتهما رسوخا وقوة ويحتاج من ذلك إلى سلامة الطبع والتفهم الحسن لمنازع العرب»[٢٥]

ودلالات هذا النص جمة وإن كان النص موجها فيما أظن إلى قوم بعدوا عن لغة مضر، وملكتهم لغاتهم الخاصة، ولديهم المحاولة للعودة إلى نقاء الفصحى. ومن الدلالات :

الأولى : اكتساب الملكة بحفظ النصوص وامتلاك القوالب اللغوية نطقا وسمعا وعدم الوقوف بالمحفوظ تجاه فن لغوي معين، فمحفوظ النثر والشعر سيان في الأخذ بهما، ومن أجل ذلك أضحت أساليب القرآن، والحديث، وكلام السلف ومخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم، وكلمات المولدين أيضا — أساسا لامتلاك هذه الملكة. والأخذ بهذه الفكرة كما يقول الدكتور عيد — وإن كان

حديثه موجها في هذا السياق إلى الشعر — مفيد جدا لتكوين الملكة اللسانية للناطق العربي المعاصر عن طريق العناية بالنصوص واستعمالها بطريقة صحيحة.(٢٦)

فامتلاك قوالب اللغة وتراكيبها وتمثل مفرداتها وسياقاتها حفظا أساس لامتلاك ملكة اللغة، وإذا أردنا الصواب لقلنا لامتلاك ملكة الكلام .

الثانية : ظهر أن من أسس التمثل اللغوي الصحيح كلام السلف وكلمات المولدين. والاحساس بهما يمثل جدة في مراعاة الصواب اللغوي. فحول كلام السلف لم يحدد ابن خلدون القصد بالسلف، ولم يحدد زمانهم ولا نوع كلامهم، وإن كنت أفهم أن عدم تحديد القصد بالسلف أمر مقصود لديه، فكل من وافق حديثه وكتابته أمر اللغة فهو قرين الأخذ والاقتداء، يؤكد ذلك أن المولدين صاروا أصحاب تمثل لديه. وإضافة المولدين من وراء المجيء بها قصد وضحه ابن خلدون بعبارة «أيضا» في النص السابق. وكأن ابن خلدون يعطي اشارة إلى أن الوقوف بفترة الاستشهاد اللغوي عند الحد الزمني الذي فرضه اللغويون مسألة لا أساس لها، لأن القارىء في حسباني لأدب العباسيين لو وقف عند شوامخه من أمثال أبي تمام والبحتري والمتنبي والمعري والشريف الرضي، لوجد في معين هؤلاء الشعراء نقاء اللغة العربية وصفوها، فمن الغبن إذن أن يحرم الدرس اللغوي من تمثل هذا العطاء. وهنا نستطيع أن نحدس بأن ابن خلدون يريد أن يمحو ثبات اللغة عند زمن معين، مع الادراك بأن ابن خلدون باضافته لحقل المولدين يتحدث عن اكتساب ملكة الكلام، لا القواعد المنوطة بقياس هذا الكلام .

الثالثة : لغة القرآن تتقدم سبيل الوصول إلى الملكة كما يبدو لمن يروم تحصيل الملكة لدى ابن خلدون، غير أن قضية امتلاك اللغة من خلال القرآن مسألة أخذت منحى خاصا لديه، فله فيها رأي علينا أن نقوم بعرضه ومناقشة ما جاء فيه، فابن خلدون كما يقول الدكتور عيد يلفتنا إلى رأي غريب أساسه: أن الاقتصار على تعليم القرآن ينشأ عنه القصور عن ملكة اللسان جملة وحجته في ذلك أنه من غير الممكن تماما الإتيان بمثل القرآن ومحاكاته وذلك أن البشر مصروفون عن الاتيان بمثله(٢٧).

وتلك نقطة حاول أن يبرر بها رأيه السابق. فالصرفة لا تحقق للمشتغلين به وحده ملكة تماثله وتحاكيه. كما أن الاشتغال به وحده يجعل صاحبه بمعزل عن تحقيق ملكة لسانية دون غيره، ومن أجل ذلك أضاف ابن خلدون اقتراحا نسبه إلى أبي بكر بن العربي وافقه عليه علميا لا دينيا، هو أن يتعلم الصغار أولا كلام العرب وبخاصة الشعر، ويدرسوا العربية والحساب، ويتعلموا القرآن بعد ذلك، لأن أخذهم بقراءة القرآن وحفظه في البداية يسبب لهم المشقة والاجتهاد من قراءة ما لا يفهمون، ناهيك بحفظه وتجويده. ويعلق ابن خلدون على هذا قائلا «وهذا لعمري مذهب حسن».

كلام خطير وغريب يدور فيه ابن خلدون، ليقدم فكرة مرتعشة حاول تبريرها بالصرفة، ونسبة ما يريد إلى الغير، والموافقة العلمية لا الدينية، ويبدو لي أن ملكة حفظ القرآن كانت تمر بفتور وقت ابن خلدون وإلا فما الداعي إلى مجيئه بهذا الرأي الغريب ! من أجل ذلك الفهم، فإن لنا حول حديثه تحفظات:

أ — لم تكن الصرفة أمرا يجعل المتكلم بمنأى عن امتلاك ملكة العربية من القرآن. فالمتكلم يمتلك طرق التأليف والتعبير من نموذج مثالي لو أخذ بعدا واحدا من أبعاده التي لا حصر لها، لكفاه هذا البعد في أمر امتلاك لغته. ففي لغة القرآن مزاج يعطيني حق النثر — وإن سلمنا بالمفارقة بين القرآن والنثر تماما — من خلال امتلاك ناصية الأصوات اللغوية والأبنية، وامتلاك تأليف الكلمات والتراكيب من خلال العلاقات السياقية، والإفصاح عن الدلالات والايحاءات التي تمثل عطاء ثرا لدى متعلم اللغة. وفي لغة القرآن أيضا مزاج يحمل عنصر الانسجام الذي يوضح السبيل إلى التسليم بغاية فنية جمالية.

مَنْ لديه مثل هذا المعين لا تصعب عليه الإجادة في اطار نثر أو شعر شريطة أن يعي قيم الإبداع في طرائقه الفنية بما يقتضي أحوالها ومواقفها من متطلبات. فامتلاك طاقة لغوية لا تعيب ناطقا إذا وظفها في موقفها، ومقامها. وامتلاك هذه الطاقة لا تمنع شاعرا أن يبدع في توظيف لغته، كي تكون عطاء فنيا لا مجرد تركيب لكلمات جافة تنوء عن مستوى الجمال .

ب — في الاقتراح العلمي الذي وافق عليه ابن خلدون علميا لا دينيا والذي وصفه بعد ذلك بأنه رأى حسن أحسب أنّ جانب الصواب قد هجره هنا، وسر ذلك يرجع إلى أمرين :

١ — عدم تحديد العمر الزمني للصغير المتعلم.

٢ — اختيار ما يحفظ من آي القرآن وسوره.

هذان الأمران إذا كان لهما تحديد في إطار الدرس التعليمي، فإن أمر القرآن لا يصعب بذلك على متعلم اطلاقا مهما صغر عمره، لأن البدء بكلام العرب وبخاصة الشعر لدى ابن خلدون مقتضاه أيضا الانتقاء والاختيار، فمن غير المعقول أن نكسب ملكة الفصحى

لطفل بأن نحفظه أشعار عبيد بن الأبرص، والمرقشين، والحارثين ابن حلزة وابن وعلة الجرمي.

فالمنهج التعليمي الذي يبدأ بتحفيظ الطفل القرآن معتمدا على قصار السور ــ وذلك لقصر نفس الطفل عن التتبع إذا ما حفظ الآيات الطوال ــ مزاوجا هذا الحفظ بحفظ السهل الفصيح من الشعر والنثر ــ منهج بإمكانه أن يكسب الصغير ملكة الفصحى التي نريدها مشاركة، بل طاغية ومسيطرة على الملكة الأخرى الموجودة في بيئته، وهنا يجب أن يراعى التدرج السني باعتباره وسيلة لامتلاك المحفوظ، فقد أثبتت العادة ــ وتلك مسألة كان على ابن خلدون أن يصرح بها ــ أن قدرة الحفظ لدى الصغار أكبر منها لدى الكبار، ولا خوف علينا بعد حفظ القرآن والشعر من قصور الملكة، لأن وادي التعليم والاكتساب، والانتقاء والاختيار أمور تكسب الناطق تمثل صواب اللغة تماما.

ثالثا : التأليف النحوي ودوره في خدمة الملكة:

كم كان احتراس ابن خلدون واضحا في الحصول على الملكة من خلال كتب النحو، ولا أدل على ذلك من قوله أن قواعد النحو لا تعلم اللغة، فنحن على حسب قوله «نجد كثيرا من جهابذة النحو والمهرة في صناعة العربية إذا سئل في كتابة سطرين إلى أخيه أو ذي مودته أو شكوى ظلامة أو قصد من قصوده أخطأ فيها عن الصواب وأكثر من اللحن»(٢٨). فابن خلدون ينفي أن يكون التقعيد النحوي سبيلا أساسيا لاكتساب الملكة اللسانية. فالنحو ليس الكلام وإن كان ضروريا لاصلاح الكلام وتقبله(٢٩) ولأن ابن خلدون غايته امتلاك ناصية الكلام، ففائدة النحو عنده تكون حاصلة بمقدار ما يحوي من النصوص ما يعلم نظامه، أما أن يعتمد على الجدل والتأويل فلا فائدة منه للملكة.

من أجل ذلك تبرز للقارىء قضية التأليف النحوي التي بانت في ضمير ابن خلدون مؤسسة على النحو الآتي:

كتب ضرورية لتعلم النحو وهي الكتب التي تعتمد على النصوص وتميل إلى جانب الوصف وتكثر من الأمثال والشواهد، ومن هنا فقد بات إعجابه بكتاب سيبويه واضحا حيث قال فيه «وقد نجد بعض المهرة في صناعة الإعراب بصيرا بحال هذه الملكة وهو قليل واتفاقي وأكثر ما يقع للمخالطين لكتاب سيبويه فانه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط بل ملأ كتابه من أمثال العرب وشواهد أشعارهم وعباراتهم فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة فنجد العاكف عليه والمحصل له قد حصل على حظ من كلام العرب»(٣٠).

فهو يقبل كتاب سيبويه على استحياء، يقبل ما حواه من نماذج، ولا يقبل ما جاء فيه من قوانين العربية. وما أحسبه أن سيبويه كان يبغي من إيراد النماذج في كتابه تأكيد ما لديه من قوانين وبخاصة أنه كان الكتاب الأول الذي احتاجت قوانينه إلى ما يؤكدها. فعذر سيبويه موجود ومن تبع كتابه لم يعد بحاجة إلى كثرةالتمثيل للتدليل فقد قام سيبويه قبله بعبء ذلك.

ويعيب ابن خلدون كتب المتأخرين العارية من النصوص والتي لا يستحوذ الناطق على الملكة من خلالها، وقد ميزت لديه كتب الأندلسيين لكثرة ما بها من شواهد العرب. وكأن ابن خلدون يوضح طريقا لكتاب نحوي يرسم الحصول على ملكة اللسان لا يبعد هذا الكتاب عما رامه التأليف النحوي كثيرا فطريقه الأول واضح عند سيبويه والمواصلة موجودة لدى الأندلسيين دون كتب المتأخرين وكأني به لو عاش عصرنا يقول: لا مانع من تأليف نحوي معاصر يبتعد مجراه عن صنعة الجدل جاعلا النصوص أساسا للفهم والتحليل. وفي سبيل ذلك وجدنا ابن خلدون يستحسن حديث ابن هشام النحوي ولعل السر يرجع إلى كون ما جاء به ابن هشام تعليما للقاعدة من خلال الاهتمام بالسياقات اللغوية المتعددة، ولعل كتابا مثل «مغني اللبيب» يفيض بقيم لغوية أساسها ذوق التركيب العربي ذوقا يبعد بالدارس عن الالتواء والتعقيد. وفي ذلك يقول ابن خلدون وهو قول أحسب أنه سابق على رحلته إلى مصر «ووصل إلينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر منسوب إلى جمال الدين ابن هشام من علمائها استوفى فيه أحكام الإعراب مجملة ومفصلة وتكلم على الحروف والمفردات والجمل وحذف ما في الصناعة من المتكرر في أكثر أبوابه وسماه بالمغني»(٣١) . وتلك وقفة حق من ابن خلدون، فما أحسب أن متصفحا لكتب النحو أو دارسا متعمقا يمكنه أن يغفل حق ابن هشام في التأليف النحوي، فقد جمع الرجل في منهجه بين يسر العرض ووضوح الفكرة جاعلا اللغة تنطق بالقانون قبل وجوده، كما جمع الرجل في منهجه بين ذوق الأديب ومزاج النحوي، فأصبح كتابه جم الثراء والعطاء. وقد دلتنا أحاديث ابن خلدون في هذا الصدد إلى عدة أمور منها:

إحساسه بدور الخليل بن أحمد في النظام المعجمي وإصراره على كون «العين» للخليل بن أحمد، ولم تثر لديه شبهة الشك حول نسبة النظام المعجمي للخليل، فهو القائل عنه «وكان سابق الحلبة في ذلك الخليل بن أحمد الفراهيدي ألف فيه كتاب العين فحصر فيه مركبات حروف المعجم كلها من الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي..»(٣٢) واصفا بذلك طريقة الكتاب ونهجه وصفا مركزا.

ومنها تحديده للدور الذي يؤديه ويسلم إليه معجم الزمخشري الذي يبين بجلاء دور المجاز في تصور دلالة الكلمة حين قال «ومن الكتب الموضوعة أيضا في اللغة كتاب الزمخشري في المجاز بين فيه كل ما تجوزت به العرب من الألفاظ وما تجوزت به من المدلولات وهو كتاب شريف بالإفادة»(٣٣) وهو يعني «أساس البلاغة» وتسمية الكتاب تومىء كما أرى إلى أن تصور معنى الكلمة لا يقف بها عند معناها الأول وهذا ما يجعل هذا المعجم معجما أدبيا بجانب كونه معجما لغويا .

لم يبق حديث حول ظاهرة من ظواهر اللغة الا وتناوله ابن خلدون وهو يتحدث عن اكتساب الملكة اللسانية. لكن احساسا بظاهرة خطيرة أضحى أساس رأي لابن خلدون هذه الظاهرة هي اطراح العلامة الإعرابية، تلك التي أسلم إليها اختلاط العرب بالعجم، وبُعد الأمصار الداخلة في الإسلام عن مضر، وهي ظاهرة نكابدها نحن الآن، حيث أضحى الترخص في العلامة الإعرابية أمرا شائعا بين المتكلمين بله المثقفين، وقد كابدها ابن خلدون في عصره وإن حاول قبولها دون إحساس بالخطورة التي تفصح عنها هذه الظاهرة .

يتحدث ابن خلدون عن لغة العرب لهذا العهد ولعله يقصد بيئته المغربية «وذلك أنا نجدها في بيان المقاصد والوفاء بالدلالة على سنن اللسان المضري ولم يفقد منها إلا دلالة الحركات على تعيين الفاعل من المفعول فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير وبقرائن تدل على خصوصيات المقاصد»(٣٤). وفَقْدُ العلامة لا ينبىء عن خطورة فهو القائل «يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت وأن اللسان العربي فسد اعتبارا بما وقع أواخر الكلام من فساد الإعراب الذي يتدارسون قوانينه وهي مقالة دسها التشيع في طباعهم وألقاها القصور في أفئدتهم»(٣٥) . ويتحدث عن إبانة لغة هذا العهد وسلامتها وذوقها، مبينا أن التفريط في العلامة الإعرابية لا يقلل من شأوها «ولم يفقد من أحوال اللسان المدون إلا حركات الإعراب في أواخر الكلم فقط الذي لزم في لسان مضر طريقة واحدة ومَهْيعاً معروفاً وهو الإعراب وهو بعض من أحكام اللسان»(٣٦).

من هذه الدلالات فطن الدكتور عيد إلى أن قول ابن خلدون باطراح العلامة الإعرابية في ظل القرائن الأخرى الدالة على خصوصيات المقاصد يسلم إلى وعي ابن خلدون بفكرة القرائن النحوية، وهي قرائن تتضافر معا لبيان الباب النحوي ولن يغيب حد الباب إذا ما ضاعت قرينة لأن القرائن الأخرى تقوم بتمييز الباب النحوي وتفصح عن الدلالة دون تفريط في حق البلاغة والبيان.

وعلى استحياء يوحي الدكتور عيد بأن فكرة القرائن سبق بها ابن خلدون الدرس اللغوي المعاصر، ويعني بذلك ما صدر من نهج لغوي ظهر في كتاب الأستاذ الدكتور تمام حسان بعنوان «اللغة العربية معناها ومبناها» سنة ١٩٧٣م حيث كان في الكتاب حديث عن القرائن النحوية جاء به الدكتور تمام وهو يتحدث عن أساس واحد من أسس النظام النحوي لديه، وهو الاعتماد على القيم الخلافية باعتبارها وسيلة من وسائل النظام النحوي ، تلك التي تتركز تحت مايسمى بقرائن التعليق ، التي فهمت لدى ابن خلدون تحت مسمى « القرائن الأخرى». وقد أراد الدكتور عيد أن يشير إلى شيئين هنا كان حديثه بينهما حرجا:

١ ــ ألمح إلى سبق ابن خلدون إلى التعرف على القرائن وإمكان اطراح العلامة .

٢ ــ بين أن ابن خلدون لم يك دافعا إلى تصور الدكتور تمام الشمولي، وذلك عن طريق سؤال للدكتور تمام رد عليه بجواب صادق هو أنه لم يك على علم بحديث ابن خلدون حين أظهر تصوره الشمولي.

وقد أصاب الدكتور عيد حين بين أن حدس ابن خلدون لا يمكن أن يكون سبيلا إلى البناء المتكامل الجوانب الذي جاء به الدكتور تمام، لأن حديث الدكتور تمام يثبت أن تلازم المبنى والمعنى يظهر قيمة اللغة ويحدد أبعادها أيا كان مستوى الدرس اللغوي صرفا أو نحوا أو دلالة وما فكرة القرائن إلا جزء من نظام واحد وهو المقابلات ودورها في التفريق بين الأبواب النحوية. والدكتور تمام، كما أرى، لم يأت بفكرته الشمولية بناء على مفردات جزئية لا تنبىء عن استقراء وإنما كان أساس الفكرة عنده إطارا لغويا شاملا أضحت مساربه النحوية واللغوية قرينة فهم وئيد واع لاستعمال اللغة وفكر القدامى، ويكفي أن خروج الدكتور تمام بهذا النظام النحوي وبفكرتي المبنى والمعنى لم يك وليد لحظة أو ساعة وإنما قرين عمر علمي طويل حيث بان عمله رمزا موحيا في كتابه مناهج البحث في اللغة سنة ١٩٥٥ ص ١٩٥ .. إلى أن ظهر حقيقة سافرة بعد سنوات في كتابه اللغة العربية معناها ومبناها ١٩٧٧م وذلك بعد محاضرات ولقاءات شهد الدكتور عيد وشهدنا طرفا كبيرا منها. وقد يكون لقرائن الدكتور تمام هاتفا بعيداً عند عبد القاهر الذي كان من حديث النظم لديه قرائن التعليق، ومن ثم فليس سلك القرائن عند ابن خلدون يحوي هذا القدر من الاتساع والشمول الذي حواه حديث الدكتور تمام.

والقرائن وإن لم تسلك في نظام فإن ورودها قائم عند النحاة ظاهر من حدود تعريفاتهم للأبواب النحوية. فالعلامة ليست كل التعريف وإنما هي جزء دونه ، فحين يقول النحاة عن المبتدأ بأنه: الاسم

الصريح أو المؤول بالصريح المرفوع العاري عن العوامل اللفظية إلخ .. فإن قيمة العلامة جزء من تحديد المبتدأ. وهذا يعني أن العلامة ليست المميز الوحيد، لأن اطراحها قائم ضرورة في المبنيات من الأسماء، ضائع في نطاق الفعل اللهم إلا المضارع إذا لم تباشره نون التوكيد أو تتصل به نون النسوة، وضائع أيضا في حد الحروف وضائع في التقدير. فالعلامة الإعرابية قيمة من القيم لكنها قيمة إذا ما وُضِعَت في مقابل القيم الأخرى أعني القرائن الأخرى لكان لها القصد والاتجاه والاهتمام لأن:

أ ــ بها يتميز نطق المثقف الذي يدرك أمر لغته من غيره.

ب ــ تتميز بها لغة الأدب والشعر، فرقيّ الفن العربي الكلامي موصول بها.

جـ ــ التوصل إليها يحتاج إلى دربة وتعليم، فما أسهل أن يصل الطفل إلى إدراك أمر المطابقة في حديثه فيقول «باباجه» و«ماما جت» ولا يقول «بابا جت».

على حين أن الإدراك لأمر العلامة ينبيء عن تنبه مستمر تعليمي، ومحفوظ لغوي معرب يعي حق العلامة مؤكدا الوعي بمكانها حين الكلام بدءا، فإذا ما اندرج المحفوظ إلى سلك الاستمرار أصبح الكلام ملكة تحمل قيمة العلامة باعتبارها عنصرا ثابتا يخرج من المتكلم عفوا من غير قصد أو إدراك. فالعلامة ركيزة من ركائز الحصول على اللغة المشتركة التي تنحو ناحية التوحيد وهنا فان بلاغة الحديث في عهد ابن خلدون وإن وضح أمرها مع اطراح العلامة فإن هذا الوضوح قرين أفراد اللهجة وحدها فإذا ما أردنا أمر الفصحى فإننا نريد ــ فيما نريد ــ ما تحققه العلامة من عطاء في هذه اللغة.

أحاديث كثيرة لدى ابن خلدون حول اكتساب الملكة اللسانية وبيان وسائل تحققها بان فيها الاعتماد على النص هو الأساس، وأن دور النحو أقل شأوا من الاعتماد على النصوص. فهو لا يعلّم اللغة لكثرة ما بها من مماحكات وتأويلات. وتدور القضية حتى نصل بها الآن إلى اتهام علم النحو بكثرة التقعيد وأحسب أن كثرة التقعيد لا تمثل عيبا على الإطلاق فهي ضرورية ضرورة الاستعمال، فمن البدهي أن يكون ثراء التعبير وتنوعه مسلما إلى ثراء في التقعيد، ومن ثم فلا عيب في لغة أضحت ثَرَّة التقعيد من خلال كونها ثرة التعبير.

رابعا: مفهوم الشعر وامتلاك ناصيته لدى ابن خلدون:

تناول الدكتور عيد هذه القضية تحت عنوان ملكة الشعر في أسلوبه ولغته(٣٧) وفي هذا الباب يقول بأن ابن خلدون يعتبر الشعر ملكة صناعية لأن الاستعداد لفن الشعر عمل مكتسب من بدايته إلى نهايته، ومن ثم فإن جانبا ذا خطورة في قول الشعر لم يرد في حديث ابن خلدون، وهو جانب الموهبة في حد هذا الفن .

فحديث ابن خلدون لا يعدو حديثا عن اكتساب المهارة اللسانية لقول الشعر. وبعد شرح لسلوك الأسلوب، والصورة الذهنية كما عبر عنهما ابن خلدون يعرض الدكتور عيد مفهوم الشعر لدى ابن خلدون من تعريفه الذي حُدِّدَ في النقاط الآتية:

أ ــ الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف.

ب ــ المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي.

جـ ــ كل جزء مستقل في غرضه ومقصده.

د ــ الجاري على أساليب العرب المخصوصة به.

ويرى الدكتور أن الجديد في مفهوم الشعر عند ابن خلدون ما يحويه العنصران الأول والرابع، لأن الثاني يحكي مطلب العروض والقافية، والثالث يحوي الفكرة التي تقول بوحدة البيت واستقلاله وهي فكرة لم يتقبلها حديث الدكتور عيد الضافي. فكيف بانت جدة ابن خلدون في حديثه عن الشعر؟.

يقول الدكتور عيد أن «وصفه الشعر بالكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف وصف جيد، لأن مجرد الوزن والقافية لا يتحقق بهما مفهوم متكامل للشعر وإلا اندرج تحته السرد الغث والكلام التقريري المباشر ما دام موزونا مقفى، ولكي يستحق الكلام وصف الشعر لابد فيه من البناء بالصور بتعبيرنا الحالي، أو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف كما قال ابن خلدون من قبل»(٣٨).

وقد تناثرت حول حديث ابن خلدون عن ملكة الشعر عدة قضايا:

أ ــ شعر الإسلاميين أفضل من شعر الجاهليين.

ب ــ نظم الشعر للألفاظ لا للمعاني.

جـ ــ المطبوع والمصنوع في أداء الشعر.

وقد فصَّل أمر هذه القضايا في الفصل الذي بعنوان «الملكة اللسانية لفني النظم والنثر»(٤٠).

هذا فهم موجز لما توصل إليه الدكتور من خلال موقف ابن خلدون من الشعر ومع إعجابنا بتحليله وفهمه، فإن قراءتنا لما جاء به وما قال به ابن خلدون في مقدمته تشير إلى مجموعة من الدلائل :

الأولى : يبدو أن ابن خلدون في مفهوم الشعر لديه قد ركز على عملية الإبداع الشعري، أو عملية الخلق الفني ، وهي رؤية يجول النقد الحديث فيها بباع. فهو يقول «وإذ قد فرغنا من الكلام على

حقيقة الشعر فلنرجع إلى الكلام في كيفية عمله فنقول «أعلم أن لعمل الشعر وأحكام صناعته شروطا أولها»(٤١).

وصار يعدد سبل هذا الإعداد قائلا: «ان من سبله الحفظ من جنسه أي من جنس شعر العرب حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها. ومن سبله تخير المحفوظ أي اختيار الأنماط الفنية الراقية التي من خلالها تكتمل الملكة، لأن من كان خاليا من المحفوظ فنظمه قاصر رديء. وبعد الامتلاء من الحفظ وشحذ القريحة للنسج على المنوال يكوّن الإقبال على النظم وبالاكثار منه تستحكم الملكة، وقد يقتضي ذلك نسيان المحفوظ تمحى الرسوم الحرفية الظاهرة ويبقى المنوال، وبعد ذلك تُتخير الخلوة إلى الأماكن التي تسمى لدينا بالأماكن الشاعرية وكذلك تخير الأزمان والأوقات إلخ .. فابن خلدون لا يحدد أركان الشعر وإنما يبين السبيل إلى ابداع الشعر وخلقه.

الثانية : لا أظن أن نسيان ابن خلدون لدور الموهبة في نطاق الحديث عن اكتساب ملكة الشعر وتعريفه تسقط حسابها عنده. ففي ظني أن الموهبة فرض بدهي في كل صنعة أو اكتساب لديه، ولأن تفصيل الموهبة صعب غير ممكن لأنه حديث عن فطرة الهية تحديدها تحديد لمجاز لا يملك حسبانه الدارس. فنفي الموهبة ليس واردا في حساب ابن خلدون، وإن كان تركيزه وتفصيله دائما فيما أمره اكتسابي. فهو يستطيع الحديث عن الكلام إذا ما تعسر عليه الحديث عن موهبة الكلام وكذلك الحديث عن الشعر حين يصعب الحديث عن موهبته. فصنعة الشعر تقبل الدرس والتحليل. أما موهبته فطاقة نفسية بيولوجية يملك تفسيرها خالق النفس الانسانية.

الثالثة : حين تحدث ابن خلدون عن القالب والمنوال فإن مثل هذا الحديث كان موجودا عند العرب القدامى وإن خص الوزن والقافية. فقد كانوا يعلّمون أولادهم قرض الشعر بامتلاك القالب أو المنوال أو ما يسمى بالمازورة.

يقول القاضي أبو بكر الباقلاني: «وحكى لي بعضهم عن ابن عمرو غلام ثعلب عن ثعلب أن العرب تعلم أولادها قول الشعر بوضع غير معقول يوضع على بعض أوزان الشعر كأنه على وزن — قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل — ويسمون ذلك الوضع بالميتز»(٤٢).

فهذا النص الخطير الذي يحتاج منا إلى تفصيل ليس هذا مكانه يدل على أن فكرة القالب واردة، وتعتبر مطلبا في امتلاك جزء من عملية الإبداع الشعري — وإن كانت محققة من خلال فهم ايقاع البيت، دون وصول إلى مكونات هذا الإيقاع التي لاحظها وأحكم التقنين لها الخليل بن أحمد.

الرابعة : لم يهمل ابن خلدون بيان أهمية الوزن والقافية حيث بين أن القافية تكون جزءا من العمل الفني بشرط وضعها في المكان الملائم لها، وكذلك كان حديثه عن محاولة ارتباط الوزن بالمناسبة التي تحويها القصيدة. وفي إطار الحديث عن الوزن يدلي ابن خلدون بقول يبعث القارىء على الوقوف عنده، وتلمس ما وراءه. يقول ابن خلدون «وليس كل وزن يتفق في الطبع استعملته العرب في هذا الفن دائما وهي أوزان مخصوصة تسميها أهل تلك الصناعة البحور وقد حصروها في خمسة عشر بحرا بمعنى أنهم لم يجدوا للعرب في غيرها من الموازين الطبيعية وزنا»(٤٣).

وكأن كلامه يلقي بقضية خطيرة توحي بأن أوزان الشعر المعروفة لاتنفي حدوث أوزان تتفق والطبع، ومن هنا فكأنه يترك الباب مواربا لكثير من الأوزان من الممكن أن يأتي بها الطبع فيما بعد. وكأنه يوحي بهذا الباب المفتوح إلى قبول أنظمة إيقاعية معاصرة له تواكب فن الشعر وقتها كماهو ظاهر في فني الموشحات والزجل اللذين تحدث عنهما بافاضة لم تسر على وفاق مقدمته التي كانت تكتفي باصدار القوانين بعيدة عن نماذج ظواهرها.

والقانون الذي يحكم الطبع لديه قال فيه «ثم لما كان الشعر موجودا بالطبع في أهل كل لسان لأن الموازين على نسبة واحدة في اعداد المتحركات والسواكن». وما دامت الحسبة هي نسبة سواكن ومتحركات فمن الممكن إيجاد عديد من الإيقاعات من خلال تنظيم هذه النسب.

الخامسة : أفاض ابن خلدون في الحديث عن كون شعر الإسلاميين وكلامهم أعلى طبقة في البلاغة والذوق من كلام الجاهليين في منثورهم ومنظومهم فهو يقول «فإنا نجد شعر حسان ابن ثابت وعمرو بن أبي ربيعة والحطيئة وجرير والفرزدق ونصيب وغيلان ذي الرمة والأحوص وبشار ... أرفع طبقة في البلاغة من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم... والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد البصير»(٤٤). ويبرر ابن خلدون ذلك بادراك هؤلاء الإسلام حيث سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث، أي أن ملكات هؤلاء قد ارتقت بوعي القرآن وتمثلهم، أو تخيرهم ملكات من قبلهم. وهذا رأي أعجب به شيخه الشريف أبو القاسم قاضي غرناطة لعهده.

لقد اختار ابن خلدون القالب الفني من الشعر الإسلامي حين أوجب تخير المحفوظ قائلا «وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفي فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن أبي ربيعة وكثير وذي الرمة وجرير وأبي نواس وحبيب والبحتري والرضي وأبي فراس وأكثره شعر كتاب الأغاني لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله

والمختار من شعر الجاهلية»(٤٥).

ومع هذه الإفاضة بان لنا من حديثه عن شعر الإسلاميين ما يلي:

١ ــ دائرة الشعر الإسلامي لديه حَوَتْ مدا زمنيا فاق عصر صدر الإسلام وتلك رؤية واعية صادقة، لأن دارسا لفن الشعر عند العرب لا يمكنه أن يغمض العين عن فترة ازدهاره لدى الأمويين والعباسيين.

٢ ــ سقط من حسابه عظيمان هما المتنبي والمعري. ومهما كانت هناك من أسباب فلست أدري سر إسقاطهما من حساب ابن خلدون فلا يمكن أن يكون حديثه الآتي «كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا في هذه الصناعة .. يرون أن نظم المتنبي والمعري ليس هو من الشعر في شيء لأنهما لم يجريا على أساليب العرب عند من يرى أن الشعر لا يوجد بغيرهم»(٤٦) ــ لا يمكن أن يكون هذا الحديث حديث دارس يخلص القول حين يطلق حكم النظم على ما جاء به المتنبي والمعري وحكم خروجهما على أساليب العرب. ولست أدري هل وضع ابن خلدون شعر هذين العظيمين في نطاق منظور الشعر عنده وما جرى على لسان العرب فخرج صادقا بحكم أساسه خروج المتنبي والمعري من حلقة الشعر!.

القضية وراءها ألف شيء وألف سر بعيدا عن كون هذه الأسرار علمية. زلّة سقط فيها ابن خلدون الذي قبل أنماط الشعر الساقط المعاصر له، الخارج على قانون الإعراب وكاد أن يكون بوقاً له، ولم يقبل شعر المتنبي والمعري اللذين بشعرهما يمكن أن يكون هناك حديث عن رقي هذا الفن عند العرب.

٣ ــ ويبدو أن قضية رفض المتنبي والمعري السابقة هي التي جعلته يتيه بمصدر من مصادر الأدب دون غيره هو الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني، حيث يقول عنه «ولعمري إنه ديوان العرب وجامع أشتات المحاسن التي سلفت لهم في كل فن من فنون الشعر والتاريخ والغناء وسائر الأحوال ولا يعدل به كتاب في ذلك فيما نعلمه وهو الغاية التي يسمو الأديب ويقف عندها وأنّى له بها»(٤٧) ويقول في موطن آخر «فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب»(٤٨) وقد بان في انتقائه القوالب المحفوظة أن أكثرها كما يقول شعر كتاب الأغاني، ومن هنا فقد فرض عليه هذا المصدر انتقاء الشعر من خلاله، وأن يهمل في كثير وادي الشعر الجاهلي، وأن يصم المتنبي والمعري فيما أرى بالقدرة على النظم لا الشعر. ولست أدري لماذا وقف في قوالبه على ما تحدث به صاحب الأغاني ولم يجعل كتب المختارات أساساً للمحفوظ كديوان الحماسة لأبي تمام، والمفضليات للضبي حتى تتسع دائرة القالب، ويكون المنوال فيه قرين الانتقاء والاختيار!.

يبدو لي أن ولعا شديدا بالغناء ــ وهذا ما درجت عليه الأندلس ــ جعل كتاب الأغاني القائم على المائة الصوت المختارة ذا حظوة في فؤاد ابن خلدون.

مما سبق نستطيع القول بأن اضافة ابن خلدون التي أصابها الصواب باتت سافرة خلال أمرين :

أ ــ حديثه عن عملية الإبداع الفني مع الإدراك بأن نسيان دور الموهبة لم يك واردا في عملية الإبداع عنده.

ب ــ اتساع مجال وسيلة الإبداع والتركيز من خلالها على شعر الإسلاميين الذي كانت ركيزته شعر الأمويين والعباسيين. وإن تناسى بغير حق شعر المتنبي والمعري.

وما عدا ذلك من حديث فرؤية الشعر لديه ليست بالرؤية الكاملة مثلما جاءت واضحة الأبعاد في نتاج الذين سبقوه من علماء العربية.

وأخيرا يبدو أن الحديث عن الملكة اللسانية كما صورها الدكتور محمد عيد من خلال معايشة وئيدة لابن خلدون لا نهاية لما فيه لتعدد ثرائه وكثرة عطائه، فالتصفح والتعمق في كتاب الدكتور عيد ومقدمة ابن خلدون يثبتان عدم احتواء هذه الجدة لاستمرار عطائها حيث لا يعرف طارق بابها نهاية للري والامتلاء.

مصادر البحث

(١) الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون ــ للدكتور محمد عيد، صادر عن عالم الكتب ــ القاهرة سنة ١٩٧٩م.

(٢) من ص ٥ ــ ٨.

(٣) من ص ٩ ــ ٢٠.

(٤) من ص ٢٣ ــ ٨٥.

(٥) من ص ٨٧ ــ ١١٨.

(٦) من ص ١١٩ ــ ١٧٢.

(٧) من ص ٧ ــ ٨.

(٨) مقدمة ابن خلدون ــ طبع على نفقة ملتزمه عبد الرحمن محمد صاحب المطبعة البهية المصرية ص ٤١٣ ــ والملكة اللسانية ص٣٠.

(٩) الملكة اللسانية ص ٣١.
(١٠) التطور اللغوي للدكتور عبد الرحمن أيوب ــ دار الطباعة القومية القاهرة سنة ١٩٦٤م ص ١٣.
(١١) أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة للدكتور نايف خرما ــ عالم المعرفة ــ سنة ١٩٧٨م ص ١٠٨.
(١٢) راجع مناهج البحث في اللغة للدكتور تمام حسان. مكتبة الأنجلو سنة ١٩٥٥م ص ٣٤ــ٣٥ بتصرف.
(١٣) الملكة اللسانية ص ٢٧.
(١٤) الملكة اللسانية ص ٣٣ ومقدمة ابن خلدون ص ٤٠٩.
(١٥) مناهج البحث في اللغة ص ٢٤٠.
(١٦) مقدمة ابن خلدون ص ٣٥٤ ــ ٣٥٥.
(١٧) لسان العرب جـ ١٧ ص ٢٧١.
(١٨) مقدمة ابن خلدون ص ٤١١.
(١٩) ولعل هذا ما دعاه إلى محاولة تبرير إطراح العلامة الإعرابية وقبول لغة أهل العهد رغم ما فيها من إهدار.
(٢٠) الملكة اللسانية ص ١٠٧.
(٢١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٣ والملكة اللسانية ص ١٠٨.
(٢٢) اضافة من عندي يبدو أنها ساقطة من الكتاب عفوا.
(٢٣) الملكة اللسانية ص ١٠٩.
(٢٤) الملكة اللسانية ص ٧٩.
(٢٥) مقدمة ابن خلدون ص ٤١٢ والملكة اللسانية ص ٢٩.
(٢٦) الملكة اللسانية بتصرف ص ٣٠.
(٢٧) السابق ص ٤٠ بتصرف.
(٢٨) مقدمة ابن خلدون ص ٤١٣.
(٢٩) الملكة اللسانية ص ١٣٣.
(٣٠) مقدمة ابن خلدون ص ٤١٣.
(٣١) السابق ص ٤٠٤.
(٣٢) السابق ص ٤٠٤.
(٣٣) السابق ص ٤٠٥.
(٣٤) السابق ص ٤٠٩.
(٣٥) السابق ص ٤١٠.
(٣٦) السابق ص ٤١٠.
(٣٧) الملكة اللسانية ص ٤٥.
(٣٨) السابق ص ٥١.
(٣٩) السابق ص ٥٧.
(٤٠) مقدمة ابن خلدون ص ٤٢٢.
(٤١) إعجاز القرآن للقاضي أبي بكر الباقلاني ــ الطبعة ــ الأولى سنة ١٩٧٨م.
مصطفى البابي الحلبي ص ٢٣.
(٤٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤١٩.
(٤٣) السابق ص ٤٢٦ ــ ٤٢٧.
(٤٤) السابق ص ٤٢٢.
(٤٥) السابق ص ٤٢٢ .
(٤٦) السابق ص ٤٠٩.
(٤٧) السابق ص ٤١٧.
(٤٨) نفس المصدر .

نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب لابن سعيد الأندلسي بتحقيق: نصرت عبد الرحمن (٢)

أحمد كمال زكي
أستاذ في قسم اللغة العربية ـــ كلية الآداب
جامعة الملك سعود
حسن محمد الشمّاع
أستاذ في قسم اللغة العربية ـــ كلية الآداب
جامعة الملك سعود

طرح المقال الأول (١) الذي قدّمناه عن كتاب «نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب» قضية التحقيق طرحا جزئيا. فمن ناحية لم نبين إلا مجموعة من التحريفات شغلت أقلّ من نصف المخطوط الذي كتبه صاحبه ابنُ سعيد الأندلسي بخطّ يده، فلم تمثل أمامنا إلا مجرّد دعوة محدودة، وموجهة للدكتور نصرت عبدالرحمن من أجل أن يخلُوَ عملُه من كل تحريف .

ومن ناحية أخرى توقفنا عما لا ينبغي أن ينتهى به الارتيادُ العلمي. حقيقة نوَّهْنا بخطورة العَجَلة ـــ وقد كان وراءها عند المحقق أسبابٌ سكتنا عنها حفاظا على كرامة العلم ووفاء بأمانة التناول ـــ إلا أننا لم نبيّن كيف أهانت تلك الآفة موسوعةً شاء صاحبُها أن يثبت بها وصولَه إلى أخطر فكرة يمكن أن تصلح ـــ لدى كل المشتغلين بالحضارة ـــ منطلقا لإعادة التأليف في تاريخنا العربي الإسلامي كلّه .

لقد استعرت المعركةُ بيننا وبين الغربيين عندما وضع اصطلاحُ السامية ـــ وقد سُيِّس مؤخرا ـــ في مقابل الآرية أو الهندجرمانية الظافرة. ولأننا مصابون بعقدة متابعة آراء الغربيين دائما، فقد أخذنا نردِّد أقوالهم ـــ بدون وعي وربما بتباهٍ تيَّاه ـــ في ثلاث مجاوزات هي على التعاقب في ايجاز لامح : ضمور حضارتنا العربية القديمة باعتبارها جوهرَ السامية، وتخلفنا في كل ما يتعلق بعمليات الإبداع حتى جُرِّدنا من أصالة الفنّ وعمق التأمل في الكون ـــ مع أن في القرآن الكريم إلحاحاً على التدبّر فيه ـــ وأخيرا العبث بما وصل إلينا من تراث يذهب بعيدا إلى أقدم عصور الإنسانية .

واستنادا إلى الحملة القرآنية على أصحاب «أساطير الأولين» التي كانت حكاية عن القرون الغابرة بكل معتقداتها وانجازاتها في الشرق والغرب، قدَّم أهلُ المعرفة والخبرة الأجانب صورةً مضطربة ومهزوزة للشعوب التي تكاتفت لبناء أولى الحضارات في العالم كله.

والطريف أن هؤلاء الأجانب تركونا في عماء صورتهم لنا نجري وراء إثبات: من أول بانٍ لهذه الحضارات: أسكان الرافدين أم سكان وادي النيل؟

ونسوا للعجب العجاب أن تاريخنا يقول ـــ فيما أثبته ثقاتُنا الأصلاء ـــ إن مغاني الرافدين لم تكن إلا وجها آخر لمغاني النيل. ولقد دلّت حضارةُ نقادةُ الأولى على النيل ـــ وتعدّ أقدمَ إنجازٍ بشري رائع في الشرق الأدنى ـــ أن لمنشئيها وجوداً تمَّ في اليمن وسيناء والرافدين. وكان الآراميون سكانُ الأراضي العليا بنجد وشواطىء الخليج العربي قد رحلوا إلى سواحل البحر المتوسط وأنشأوا الجبيل

الغربية ــ فثمة أخرى شرقية أقدم ــ واتصلوا بالمصريين القدماء ابتداء من الألف الثالث قبل الميلاد .

ولم يكن غريبا قط أن يتنكر اليهود لهؤلاء الآراميين منشئي حضارة فينيقيا، وينكروا أن يكونوا في طورهم الكنعاني ساميين بما يدل عليه مصطلح Semetism وابتكر بعضهم ما يسمى بالحاميسامية Chamito - Semites فيما قرر بعض آخر منهم أن أفريقيا التي جاء منها الكنعانيون من حام يمكن أن تكون مهد السامية الأول.

وعلى الرغم من أن ابن سعيد لم يَعِشْ هذه الغربة المعقدة، ولا كان في خاطره أنها ستصبح بعد مئات السنين من موته هَدَفا للحطّ من قَدْر العرب، فقد أودع كتابه «نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب» ما يصلح لأن يكون ردًا على زاعمي العصر ومدّعيه . وقدّمه بمثابة حكم واضح في قضية أبناء سام الذين خُصُّوا ــ من دون أولاد نوح ــ بالمعرفة والكتب وأفردوا بظهور أنبياء الرشد منهم.

ولقد اعتاد هؤلاء أن يدوروا في أنحاء جزيرتهم شمالا وغربا، واجتهد أقدمُ ملوكهم في أن يخرجوا إلى قلب آسيا وسواحل أفريقيا وأنهارها العظيمة حاملين السيف والمعرفة (سبأ بن يشجب بن يعرب مثلا وحمير من بعده وأولاده الذين ملكوا المشارق والمغارب). وبانين أقدَمَ المدنِ وأروع المعابد، ومرسين من أسباب التحضّر حتى على مشارف المحيط وبحر الظلمات ما جعل الدنيا تفيض نضارة وتوثبا.

وقارىء الهمداني في إكليله وصفه جزيرة العرب، في مضاهاة له بما ورد في مطوّلة نشوان الحميريّ المتوفّى سنة ٥٧٣ للهجرة وقد شرحت في كتاب قيم عنوانه «ملوك حمير وأقيال اليمن» ــ وهذا أيسر ما يُسْمَحُ به في هذا المقام ــ يحس أن كل ما أورده ابنُ سعيد كان له ذلك البعدُ الذي رسمه الهمداني والحميري، وكان في الوقت نفسه يُلَخِّص موقف المحارب المتسامي الذي لا يريد أن يقهر خصومه بقدر ما يريد أن يقنعهم باتّباع طريق الصواب .

أجـل ...

ولكتاب ابن سعيد كل هذه القيمة، وفيه أيضا نرى على بهْرة النور هؤلاء الملوك وأتباعهم يجمعون أولاد سام على حمل الرسالة العظيمة التي أنيط بهم أداؤها. وبدت نظرته ــ وهي خليط متوازن من نُقول وتوجيه مسدّد منه ــ كما لو كانت نفرة إلى نَسْف نُصُب الغربيين المعاندين واقامة فكر المدافعين المسلمين بأسباب المعرفة، ولديهم الرغبة في متابعة عمليات الإنماء .

وليس من داع إلى أن نسهب في ذلك، فكتابُ ابن سعيد فيه ذلك وأكثر .

وكذلك ليس من داع إلى أن نقول إن ذلك الكتاب «نشوة الطرب...» انما هو قسم أول من ثلاثة أقسام يجمعها عنوان «القدح المعلى في التاريخ المحلّى» ويقصد بها تقديم تاريخ مفصل للجاهليين العرب، وتاريخ آخر للعرب وهم في ملّة الإسلام، ثم تاريخ لغير العرب. والأخيران لم يصلا إلينا، وإن كنا نقرأ في ثنايا ما خطَّه قلمُه عن الجاهليين إشارات إليهما وتلميحا إلى منعرجاتهما، فضلا عن وجود مختصر عن الإسلامي أخرجه المحقق إبراهيم الأبياري .

فإذا كان ذلك كذلك، فان أدنى حدٍّ من الاحتشاد للمُتبقي من القدح ــ وهو جليل فخم ــ لابد أن يكون أوّله التأني. ثم بعد ذلك مس مسائل التاريخ الأساسية على نحو يقدّر إنجازا تراثيا يتطلّب منا معاناة بالغة لتقديمه في الحُلّة اللائقة المناسبة !

ثم ليس عندنا أكثر من هذا نقوله ونقصد به وَجْهَ الحقّ، والا فما الذي وجهنا إلى العناية المتأنية بمخطوط واحد ووحيد مدة طويلة.

* * *

ونحن نعترف هنا بأن ما بذله الدكتور نصرت عبدالرحمن في تحقيق المخطوط في جزءين أصدرتهما مكتبة الأقصى عام ١٩٨٢ إنما هو جهد لافت، وبخاصة إذا ذكرنا أن المخطوط ــ وقد ذكرنا أنه واحد ووحيد ــ حافل بالمشكل الغامض والعسير الملبس، والمتداخل المختلط، فكانت ترديات المحقق عثرات سببتها السرعة .

ولم يكن حكمنا بناء على هذا ــ ولا نريد أن يكون ــ حكما على المحقق. وإنما كان وسيظل رأيا بدعوة إلى أن يصحّ الصحيح فقط، وتبدو الجادة مهيأة؛ دائما لكل سائر يطمح إلى الكمال المنشود.

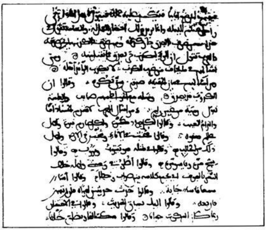
ولقد بيَّن المقال الأول عددا كبيرا من المجاوزات العلمية رأيناها تُبْعِدُ أثر ابنِ سعيد عن دائرة الحقيقة، ويحاول مقالُنا هذا الثاني أن يبيّن كيف يكون التمكن من النص القديم — بعد سلامة قراءته وتيسير عسيرها — إدناءً لواقع غابَ عنا بما أنكره به غيرُنا وبهدف أن ننفر منه ونجفل!

ومرة أخرى نزعم أن مجاوزات المحقق التي تعني أنه عتا بنصّ ابن سعيد، يمكن حصرُها في ثلاثة ضروب إذا غضضنا الطرف عما يدخل ضِمْنَ الهفوات الطباعية — وبعضها في الحقيقة لغوي فادح — من حيث إنها صارت كارثةً علمية عصرية عندنا، وويلنا منها!(١)

ويعنينا هنا الضرب الأول بصفة خاصة، تاركين الضربين الثاني والثالث لجدولين يمكن قراءتهما بسهولة .

في هذا الضرب نتوقّف عند التحريف الناشيء عن إسقاط عبارة — ولا داعي للمفردات مع أنها كثيرة — وتزيد العبارة إلى فقرة، ثم تنمو الفقرة لوحا كاملا أو أكثر، مما يجعلنا نتساءل في دَهَش : ألم يكن المحقق يقرأ نص المؤلف أساسا أم تُراه كان مشغولا بتردداته على كتب الآخرين ، فراح ينقل عنهم ضاربا بعرض الحائط عبارات ابن سعيد؟

واذا صح ذلك — وقد نقبله في بعض المواقف — فما الذي يجعله يسقط من المخطوط ما يشغل لوحا كاملا أو بعضَ لوح أو ربما أكثر من لوح؟(٢) .



أهذا ضرب من التخلية يستبدل به تحلية بما يكمل فكرة ابن سعيد عن طريق آخر غير طريقه الخاصة المعبّدة؟

وهل من التحلية أن يقلب النظام الذي وضعه ابنُ سعيد في إزجاء الأمثال العربية التي أراد أن يُحلّي بها النشوة؟

لقد كانت هذه الأمثال أعجب العجب في مجاوزات المحقق، ولو أنه تمهل شيئا وتأمل لأدرك أنها — وقد أربت على الخمسمائة — استُلَّت من كتاب الأمثال لأبي عبيد القاسم بن سلّام الخزاعي المتوفى سنة ٨٣٨/٢٢٤ بالترتيب الذي وُجِدَ عليه الكتابُ وشَرَح مادته تلميذ أبي علي القالي في المغرب العربي أبو عبيد البكري، معتمدا تعليقات بعض من سبقوه إلى بعض نسخ الكتاب قبل القرن الخامس الهجري.

ويمكن أن نلتمس للمحقق عذرا للبس ربما وقع فيه لعجلته، فقرأ «أبا عبيدة» في صدر رواية لابن سعيد بدلا من «أبي عبيد» وذلك في «من أمثال العرب التي ليست منسوبة إلى شخص معيّن، وهي منقولة من أمثال أبي عبيد»(٣).

ولكننا لا نعذره في اضطراب سياق الأمثال عنده خارجا عن ترتيب ابن سلام الخزاعي — وقد اتبعناه نحن في تحقيقنا وَفْقَ ما ورد في المخطوط — أم علّه خُدِعَ بترقيم الألواح التي وضعها أحدُ المستشرقين جاعلا آخرها برقم 203r وهو عندنا ١٩٣/ي لعدم ترقيمنا الصفحات الفارغة !

ومن المؤكد أن هذا المستشرق الذي رقَّم المخطوط لم يقرأ أمثال أبي عبيد القاسم بن سلام الخزاعي — لأنها لم تكن طُبِعت — ولا حتى كتاب «الأمثال العربية القديمة» الذي ألفه المستشرق الألماني رودلف زلهايم لتحليل كتاب الخزاعي وتقويمه، وقد نُشِرت دراستُه عام ١٩٥٤.

فهل لم يقرأ «نصرت» المحقق أيا من الكتابين، حتى بعد أن قام بترجمة كتاب زلهايم إلى العربية رمضان عبدالتواب وأصدرته له دار الأمانة ببيروت عام ١٩٧١؟

إننا على أية حال نرفض — للأسف الشديد — صنيعَ «نصرت» طالما سيط بالحذف والخلط والتقديم، وبما يجري هذا المجرى.

ولكي يكون بياننا واضحا للناس ولا نعمّي على سبيل ابن سعيد، نقدّم الجداول التالية ليقف القارىء معها محللا ومحاولا أن يتعرف قيمة الجهد الذي ينبغي أن يبذل.

الجـــدول الأول

مجموعة التحريفات

النص في المخطـــوط	التحريـف في المطبـوع	ص	سطر
وما يتعلق منه بذكر	وما يتصل منه بذكر	٣٠٧	٥
وردّكم الله ببركتهم إلى أوطانكم	وردّكم الله ببركتهما إلى أوطانكم	٣٠٨	٦
وتوارثه بنو اسماعيل	وتوارثته بنو اسماعيل	٣٠٨	١٠
وأعلم الحارث	وأعلمهم الحارث	٣٠٩	٢٢
وحبا الحارث الهميسع بمفتاح البيت	وجاء الحارث الهميسع بمفتاح البيت لما كبر	٣١٠	٢
وبقي لهم الملك	وبقي ضمّ الملك	٣١٠	٤
وكان له من يتفقده فيه بما يحتي به	وكان له من يتفقده فيه بما يعيش به	٣١٢	٦
لا يستقر ولا يأكل مطمئنا	لا يستقر ولا يأكل بطيئا	٣١٦	١٧
فحكم له بذوات الظلف والخفّ	فحكم له بذات الظلف والخفّ	٣١٧	١٣
وسنذكر تاريخهم	وسيذكر تاريخهم	٣١٧	٢٤
وسنذكر تاريخهم	وسيذكر تاريخهم	٣١٨	٥
ينسبون إلى أمهم خندف	ينتسبون إلى أمهم خندف	٣٢١	١٠
وكان قصى معدودا في البلغاء	وكان قصى معدودا في السلطنة	٣٢٤	٤
مفتاح الكعبة	مفتاح البيت	٣٢٤	١٥
من عائد السعيد عند القباله	من عائد السعد عند القباله	٣٢٥	٤
وأخذ لهم نوفل حبلا من ملوك الفرس	وأخذ لهم نوفل حبلا من ملك الفرس	٣٢٨	١٥
ولما دخل في شأن الايلاف	ولما رحل في شأن الايلاف	٣٣٠	٤
وهو سيد حلف الفضول	ولقد كان سيد حلف الفضول	٣٣٥	٦
فهل ينفعه ذلك؟	فهل نفعه ذلك؟	٣٣٧	٨
بكم تحامي عن محمد؟	كم تحامي عن محمدا!	٣٣٩	١٠
وهي تقول : تعس كلهم	وهي تقول: تعس من محمد	٣٤٥	٦
خالدة تالدة	خالدة مؤبّدة	٣٤٩	٩
قد ابتاع كتب البطالين	قد ابتاع كتب الدجالين	٣٥٠	١
ويمنعها من النوم النجود	ويمنعها من النوم السهود	٣٥١	٢١
وولده خالد سيدها	وولدها خالد سيدها	٣٥٦	٤
وقيل : إن الملائكة قتلته	وقيل: قتلته الملائكة	٣٦٠	٩
أخرجوه عنكم مطرودا	أخرجوه منكم مطرودا	٣٦٠	١٧
اذا كان من تحت العوالي	اذا كان في تحت العوالي	٣٦٣	٦
لكالنبل تهوى ليس فيها نصالها	لكالنبل ترمى ليس فيها نصالها	٣٦٣	٨
قرط بن رياح	قرط بن رزاح	٣٦٣	١٦
حاشا من ذكر منهم في قريش البطاح	حاشا من ذكرتهم في قريش البطاح	٣٦٩	١٢
لشدة بأسهما	لشدة طبعهما	٣٦٩	١٥
ربيعة بن مكدم بن جذل الطعان المعروف في الجاهلية بحامي الضعائن، من الأغاني: أحد فرسان مضر	ربيعة بن مكدم بن جذل الطعان من الأغاني: المعروف في الجاهلية أحد فرسان مضر	٣٧٥	٧
أحد فرسان مضر المعدودين في شجعانهم	أحد فرسان مضر المعدودين وشجعانهم	٣٧٥	٨
لا تفش سرّ صديق ولا عدو	لا تفش سرّ صديق أو عدوّ	٣٨٠	٣
فنفروا منه	فتبرأوا منه	٣٨٠	١٥
ولست بمخيري	ولست مخبّري	٣٨٢	٤
واذا الشدائد بالشدائد مرة	واذا الشدائد والشدائد مرة	٣٨٢	٨
فهمشته همشة أذربته	فهمسته همسة أذربته	٣٨٤	٣
وبنو مدلج بن مرة بن عبد مناة	وبنو مدلج بن ضمرة بن عبد مناة	٣٨٥	٩
شرّيب خمر	شرّاب خمر	٣٨٦	٦
لتركتها تحبو على العرقوب	لتركتها تجثو على العرقوب	٣٨٦	٨
ومن المجهولي العصر	ومن المجهول العصر	٣٨٦	٩
ثم اصطلحا على المجاورة	ثم اصطلحتا على المجاورة	٣٨٨	٧
الا من حل اسمه في الفلاحين	الا من حمل اسمه في البادين	٣٨٨	١٩
حتى كان مسبّب حتفه	حتى كان مسبّب قتله	٣٨٩	١٧
وضبّ قد احترشه	وضرب قد احترشه	٣٩١	١
بخرقاء لا تشكّى	بخرقاء (حرف) تشكّى	٣٩١	٩
تقدمت في ترجمة حجر	حجر تقدمت في ترجمته	٣٩٦	٧
بهم كنت أعطي من أشاء وامنع	بهم كنت أعطي ما أشاء وامنع	٣٩٧	٨
ويبطل ما ورثنا عن أبينا	ويبطل ما ورثنا من أبينا	٣٩٨	٥
للحكم بينهم	ليحكم بينهم	٣٩٨	١١
وأرخت عينها	وأرخت عيبها	٤٠٠	٨
فسرّك أن يعيش فجيء بزاد	فسرّك أن يعيش فجد بزاد	٤٠١	١٢
وان تركته لم يؤذك	وان تركته لم يرذك	٤١٦	٩
قال البيهقي: والنسب من بني تميم	قال البيهقي: والنسب في بني تميم	٤١٨	٥
علام تقول السيف يثقل عاتقي	علام تقول السيف يثقل كاهلي	٤٢٣	١١
مع كل جمرة عبرة	مع كل حبرة عبرة	٤٢٤	١٣
فرفع صوته وأهل يغني	فرفع صوته وأخذ يغني	٤٣٦	٥
فرجع إلى قومه وخلّف امرأته معه رهينة	فرجع إلى قومها. وخلف امرأته رهينة معه	٤٣٧	١
فطرقا السليك على غفلة	فخالفا إلى السليك على غفلة	٤٣٧	٣
طالما قد نلت من	طالما قد نلت في	٤٣٨	٥
انه كان رئيس تميم يوم صنعاء	انه كان رئيس تميم يوم ميط	٤٣٩	١٨
أوصيكم أن تسخنوا الكمر	أوصيكم أن تسخنوا كمراتكم	٤٤١	٨

لنحن أغلظ أكبادا من الابل	فنحن أغلظ أكبادا من الابل	٤٤٣	١٠
ولو كان مخلوطا بسمّ الأساود	وان كان مخلوطا بسمّ الأساود	٤٤٤	١٠
ويضرب به المثل في الجلد	ويضرب به المثل في الشجاعة	٤٤٩	٤
واذا نظرت رأيت فوقك دارما	واذا نظرت رأيت قومك دارما	٤٤٩	٧
كما أن البيان حلي البيان	كما أن البيان ستر البيان	٤٥٣	٢٠
أرضا تخيّرها لطيب مرادها	تخيّرها لدار أبيهم	٤٥٤	١٢
كما طبّق العضب اليماني المصمّم	كما طبّق العظم اليماني المصمّم	٤٦٢	١٠
وحركته بساقك	وحركته بساقيك	٤٦٤	٢
والنسب المذكور من عقب منصور	والنسب المذكور في عقب منصور	٤٩٩	١٣
لقد جلّلت خزيا هلال بن عامر	كما جلّلت خزيا هلال بن عامر	٥٠١	١١
وهم الآن بجهات البحرين	وهم الآن بجهة البحرين	٥٠٦	١١
مالي أسمع رغاء البعير	مالي أسمع رغاء الابل	٥٠٨	٤
وبانت ولم أحمد اليك جوارها	وبانت ولم أحمد اليها جوارها	٥١٠	٤
فمن أين يأتيك تابعك؟	فمن أين يأتيك رئيك؟	٥١٤	١٢
فأي الثياب أحب اليه أن يلقاك فيها ؟	فأي الثياب أحب اليك أن يلقاك فيها ؟	٥١٤	١٣
ولا نعلم أعلاما ينسبون إليهما	ولا نعلم أعلاما ينتسبون إليهما	٥١٩	٩
أرى أمّ صخر ما تملّ عيادتي	أرى أمّ صخر لا تملّ عيادتي	٥٢٠	٩
وهي مذكورة في تاريخ الإسلام	وهو مذكور في تاريخ الإسلام	٥٢٢	٢
ولا أتحقق اتصال نسبها بهيّب كيف هو	ولا أتحقق اتصال نسبها بهيّب كيف مرّ	٥٢٢	٣
فهي قبيلة محقورة عند العرب وفيها قيل	فهي قبيلة محقورة عند العرب ولها قيل	٥٢٦	٣
ذكر البيهقي أنها اختصت من قبائل قيس	ذكر البيهقي أنها خصّت من قبائل قيس	٥٢٧	٣
وضعف عن طلبة الحرب	وضعف عن طلب الحرب	٥٣١	٥
وليس قيس بمن يخوّف بالوعيد	وليس قيس من يخوّف بالوعيد	٥٣٢	١٢
وكان يلقب بربيعة الحفاظ	وكان يلقب بربيعة الحفاظ	٥٣٣	٢١
فتركها مثلا	فذهب مثلا	٥٣٥	٩
فقال لها يوما: يا سلم	فقال لها يوما: يا سليم	٥٣٧	١٦
ثم أورى نارا وشواها	ثم أورى نارا واشتواها	٥٣٨	٧
فمن قبل آبائي وهم هذيل	من قبل أعمامي وهم هذيل	٥٤٠	٦
فخذه مباركا لك فيه	فخذه مبارك لك فيه	٥٤٠	١٣
وانه لكذلك عند الماء اذا هو	فانه لكذلك عند المساء اذا هو	٥٤١	٦
فدعا الله فرفعها	فدعا الله يرفعها	٥٤٤	٩
فقاتلوهم وفيهم عنترة	فقاتلوهم ومنهم عنترة	٥٤٥	١
ان المنية لو تمثل مثلت	ان المنية ان تمثل مثلت	٥٤٧	٣
جادت عليها كل عين ثرّة	جادت عليه	٥٤٨	٢
بساحاتهم زجر المنيح المشهّر	بساحتهم زجر المنيح المشهّر	٥٥١	٦
لو لقيه يقظان ما نظر له	لو لقية يقظان نظر اليه	٥٥٨	٣
فقال له النابغة: يا ابن أخي	فقال انك يا ابن أخي	٥٦٢	١٤
الى ابن محرّق أعملت فكري	الى ابن محرّق أعملت نفسي	٥٦٥	٧
فمبلغك الواشي أغش وأكذب	لمبلغك الواشي أغش وأكذب	٥٦٨	٩
اذا ما التقى الجمعان أول غالب	اذا التقى الجيشان أول غالب	٥٧٢	١١
فظل نديّ الحي وهو ينوح	فظل نديّ القوم وهو ينوح	٥٧٥	٨
انّ الرزّية لا رزية كلها	انّ الرزّية لا رزية مثلها	٥٧٧	١٠
الا أعطاه عشرة أعبد	الا اعطاء عشرة أعبد	٥٧٧	١٤
إذا سدّ منه منخر جاش منخر	اذا جاش منخر	٥٨٨	٦
ففراق الخلع	فمذاق الخلع	٥٩٢	١٢
فاختص منهم تغلب وبكر ابنا وائل	فاختص منهم تغلب وبكر ابن وائل	٦٠١	٦
وسكن عنزة في جهة عين التمر	وسكن عنزة في جهة عبد القيس	٦٠٢	٣
وولد ربيعة الذين اشتهر إليه النسب	وولدا ربيعة اللذان اشتهر إليه النسب	٦٠٣	٧
ولد له عشرة رجال أنسلوا عشر قبائل	ولد له عشرة رجال أنشأوا عشر قبائل	٦٠٥	٢
ويتفرّع من همام بن مرة وكان لهمّام في الجاهلية بنات	وتفرّع من همام بن مرة وكان لهمّام في الجاهلية	٦٠٥	٩
قد منعهن من التزويج	بنات قد منعن من التزويج	٦٠٥	١٢
كجباية الشيخ العراقي تفتق	كجباية الشيخ العراقي تفهق	٦١٣	٢
منها القصيدة التي منها	فيها القصيدة التي منها	٦١٣	١٠
علقم لا لست الى عامر	علقم لا أنت الى عامر	٦١٤	٨
وقد لخصت ترجمته	لقد لخصت ترجمته	٦١٦	١٤
قالوا: وطرفة أفضل الثلاثة	قالوا: وطرفة أحسن الثلاثة	٦١٧	٤
لكا لحبل المرخي وثنياه باليد	لكا لطّول المرخى وثنياه باليد	٦١٧	١٥
الا بأبي الطبي الذي يبرق شنفاه	الا بأبي الطبي الذي يبرق شنفاه	٦٢١	٨
وسار فيه المثل	وسار في المثل	٦٢٥	٢
فلا ذكر لهم بالبادية	فلا ذكر لها بالبادية	٦٣٣	٥
وممن ذكره صاحب الأغاني	وممن ذكرهم صاحب الأغاني	٦٣٤	٥
وكان منهم فرقة عظيمة يقال لها	وكان منهم فرقة عظيمة يقال لهم	٦٣٩	١
كاخوتها بكر	كما كانت اخوتها بكر	٦٤٠	٥
فتك بعمرو بن هند	قتل عمرو بن هند	٦٤٧	١
ثم غلبت على البحرين	ثم غلب على البحرين	٦٥٢	١٠
قيل: انها ابن أسد بن خزيمة من مضر	قيل: انها ابن أسد بن خزيمة بن مضر	٧٥٤	٣
جرير بن عبد المسيح من ضبيعة	جرير بن عبد المسيح بن ضبيعة	٦٥٨	٨
بالباب يرصد كلّ طالب حاجة	بالباب يطلب كلّ طالب حاجة	٦٥٩	٣
وأن قسمه لم يروه	وأن قسمه له يروه	٦٦٥	١٧
وسقف مرفوع ومنار موضوع	وسقف مرفوع ومهاد موضوع	٦٦٩	٥
للموت ليس لهن آخر	للموت ليس لها مصادر	٦٦٩	١٤
فمحت صور الأبدان	فعميت صور الأبدان	٦٧٥	١٤
قالوا: فهات مالك	قالوا: هات مالك	٦٧٧	٩
وقال أعرابي: ربّ بعيد لا يفقد برّه	وقال أعرابي: وهو بعيد لا يفقد برّه	٦٧٨	١٧
ولا يحقرك معها من فوقك	ولا يحقرك بها	٦٧٩	٥
انّ يسير ما أتاني عفوا	ان يسير مال أتاني عفوا	٦٧٩	١٣
أحبّ اليّ من كثير ما أتاني بالكد	أحبّ اليّ من كثير مال بالكد	٦٧٩	١٩
هو أفرح من المقل الواجد	هو أفرح من المطل الواجد	٦٨٠	١
وأمسكهم عن الملاحاة	وأسكتهم عن الملاحاة	٦٨٢	٢

الذي يعز كل أوان	الذي يفيد كل أوان	٦٨٢	٥
فقال: عذاب وعد به الدهر	فقال: عذاب رعف به الدهر	٦٨٢	١٥
فلا تجعله صديقا	فلا تتخذه صديقا	٦٨٣	٦
والحيلة تشحذ الصنيعة	والحيلة تشحذ الطبيعة	٦٨٤	٤
لا كلّ لسانك عن البيان	لا ردّ لسانك عن البيان	٦٨٤	١٧
وأصله أن رجلا كان له عبد	وأصله أن رجلا كان عنده عبد	٧١٠	١١
وما أخشى الذئب	وما أخشى بالذئب	٧٢٣	١
عود يقلّح	عود يقلع	٧٢٤	٢
وكلهم يجمعهم بيت الأدم	وكلهم يجمعهم بيت الألم	٧٢٧	١٢
واستجد المرخ	واستمجد المرخ	٧٢٨	١٣
منك أنفك وان كان أجدع	منك أنفك ولو كان أجدع	٧٢٩	٩
وساكن الريح	وانه لساكن الريح	٧٣١	٣
وأصيب بعض حكماء العرب	وأصيب بعض حكماء العرب		
بولد، فبكاه	بولده، فبكاه	٧٣٢	١١
من حفر مغواة وقع فيها	من حفر مهواة وقع فيها	٧٤٣	٧
أنا منه فالج بن خلاوة	أنا منه فالح بن خلاوة	٧٤٣	١٢
لا تنقر الشوكة بمثلها	لا تنقش الشوكة بمثلها	٧٤٨	٣
فان تك لي صديق أو عدوّ	متى تك لي صديق أو عدوّ	٧٦٧	٤
أظلم من الحية	أظلم من حية	٧٦٩	٣
ما بها دوريّ ولا طوريّ	ما بها دوريّ وما بها طوريّ	٧٧٨	٧
واغلاق الظهر أن ينزع شيئا	واغلاق الظهر أن ينزع سناسن	٧٨٣	٧
من فقاره	فقرته		
فقأ عين البعير	فقأ عين الجمل	٧٨٣	١٠
ضربوا الثور	ضربوا الفحل	٧٨٥	١١
وليست من مطاياها لأنها تحيض	وليست من مطاياه لأنها تحيض	٧٨٦	٨
معاني هذا أحدها	فعلى هذا أحدها	٧٩٠	٧
قال أحدهم	قال شاعرهم	٧٩٢	٢
لو أشرب السلوان ما سليت	لا أشرب السلوان ما سليت	٧٩٤	١٤
لا تفعل، نعم، لا خير، خير	لا تفعل، نعم، لا، خير، شر	٧٩٧	٣
وفيها صريح وماحق، وان خرج	وفيها صريح وملصق، وان خرج	٧٩٧	٨،٧
الماحق	الملصق		
فيأخذ الرجل القدح أو القدحين	فيأخذ الرجل القدح والقدحين	٧٩٨	١٣
ونار الغدر كان المغدور به يوقد	ونار العار كان المغدور به يوقد	٨٠١	٢
نارا	نارا		
زاد الراكب	زاد الركب	٨٠٢	٨
وكذلك سيوف العرب، والحاظي	وكذلك سيوف العرب والحظي		
بالشهرة منها في القديم والحديث	فالشهير منها في القديم والحديث	٨٠٧	٣،٢
شعيب بن عيفا	شعيب بن عنقاء	٨١١	٦
أو الأيام التي خلق الله	والأيام التي خلق الله		
فيها الدنيا	فيها الدنيا	٨١١	١٠
الى أرض العرب	الى ديار العرب	٨١٥	٢
هو الأبلق الفرد الذي سار ذكره	هو الأبلق الفرد الذي شاع ذكره	٨١٧	٥
يعزّ على من كاده ويطول	يعزّ على من راله ويطول	٨١٧	٦
وانا لقوم ما نرى القتل سبّة	وانا لا نرى القتل سبة	٨١٧	٧
هو المقيم وأنس المدلج الساري	هو المقيم وهو المدلج الساري	٨٢٢	٨
وممن قتل من أعداد اليهود	وممن قتل في أعداد اليهود	٨٢٢	١٩
كداء البطن ليس له دواء	كداء البطن ليس له شفاء	٨٢٣	٥
وبعض الداء ملتمس شفاه	وبعض الداء ملتمس شفاء	٨٢٣	٨
خرج مع جماعة	خرج مع جماعته	٨٢٤	١٨

« الجـدول الثانـي »

مجموعـة السقـط

الساقط هو ما تحته خط	ص	س
وشتت شملهم عنه	٣١٠	١٨
فعزّ به جانب الحرم	٣١١	٢٠
وسهّل عليه ما يصعب في عقوله	٣١٤	١٦
ثم نظر ما في القلال	٣١٧	٩
والناس يقولون في الكثرة: هم على عدد ربيعة ومضر	٣١٨	٧
فاتفقوا على الاقتصار على الرياسة	٣٢٣	٩
وأكون أنا المتكلم والحيان متقابلان، فاتفقوا على ذلك	٣٢٤	١١
وكان اسم عبد مناف في الجاهلية عبد مناه	٣٢٧	٣
وجاء الاسلام وكان منهم جملة يشار اليهم بذلك	٣٢٧	١٦
الصحيح في اسمه أنه شيبة، لأنه ولد وفي رأسه شيبة	٣٣٠	١٦
انّ أبا طالب كان يحوطك وينصرك	٣٣٧	٧
قال السّهيلي في هذا الفجار ...	٣٤٣	٥
وذكروا أن أبا عمرو بن أمية، أخا حرب من العنابس	٣٤٥	٨
أما لو كنت قائد النفير ما تأخرت تأخرك	٣٤٧	١٤
ولذلك قدموني، وساد أيضا في قريش	٣٤٧	١٦
ـ لم يقدم أحد على اجارته من قريش غير المطعم	٣٤٨	١٢
ـ فأخذ يوم بدر أسيرا	٣٤٩	١٥
ـ فان جوفي قد احترقت: فرجع الغلام	٣٥١	١٨
ـ وهو أول من أظهر الرفاهية بمكة	٣٥٤	٤
ـ ومن قوله شعره	٣٥٥	٢
ـ فقال لـه	٣٥٩	١٠
ـ وأعطته منه قارورة	٣٥٩	١٠
ـ ذكر العسكري في كتاب الأمثال	٣٦٥	١٥
ـ انتقل من أراد من قريش الظواهر الى مكة	٣٦٩	٧
ـ وحرّمت بدله كذا من أشهر الحلال	٣٧٤	٦

ــ أنشد له صاحب السيرة النبوية يبكي قتلى بدر	٣٨٠	٦
ــ والرّحالة عروة بن عتبة بن جعفر بن كلاب	٣٨١	٣
ــ ولم يزل امرؤ القيس يحط شدة طلب ثأره على بني كاهـل	٣٨٩	١٣
ــ لم يزل يسعى في أمر امرىء القيس	٣٨٩	١٦
ــ وهو من أعلام شعراء الجاهلية	٣٩٢	٩
ــ ومن المنسوبين الى أسد من غير تخصيص وهم جاهلية ربيعة بن حذار الأسدي	٣٩٨	١
ــ فانصرف يا عبد المطلب على الصواب، ولك المال وفصل الخطاب	٣٩٩	٢
ــ وكلهم من بني أسد	٤٠٢	٧
ــ هجو بني فزارة	٤٠٢	٩
ــ فبينا هو ينتظر	٤١٧	١
ــ فقالت زوجه ليلى العنبرية في جوابه	٤٢٠	١٦
ــ فليأت من يبلغه عني، ويبلغني عنه	٤٢٦	١
ــ ولا تكونوا فيه أذنابا	٤٢٦	١١
ــ فقالوا الله قد زوّج أمه	٤٣٣	٢
ــ فضم الرجل اليه ضمة ضرط منها	٤٣٥	٨
ــ وكانت في بني رياح منهم الرذالة	٤٤٨	٥
ــ والله لتطعنني يا معشر هوازن	جـ ٢ ص ٥٠٨	١٧
ــ ومشاهيرهم: الشريد وعون ووهيب ورواحة.	٥١٩	١١
ــ وأما ذباب فانهم في خلق كثير	٥٢٢	١٦
ــ فقال يا معشر الغر اني أرى لكم عليّ حقا	٥٣١	١٦
ــ حين قال فيه مخاطبا النعمان	٥٣٤	٣
ــ وما العجب ألا مناجين أطعناك واتبعناك	٥٣٩	١
ــ ومن التشبيه العقيم قوله منها	٥٤٨	١
ــ من واجب الأدب: شاعر من شعراء عبس	٥٥٠	١٤
ــ وليوث بني بدر بتوامّ قرقة، وهم اثنا عشر رجلا كلهم رئيس شجاع، ويقال له رب معد، وهم أولاد مالك	٥٥٣	١٠
ــ وقال عبدالملك بن مروان يوما لجلسائه	٥٦١	٩
ــ زعم الهمام ولم أذقه انه يشفي بريا ريقها العطش الصدى	٥٧٠	١٧
ــ ألا وبة لمكانها ليلا لتقييد الألحاظ بالليل	٥٧٢	١
ــ ألا أيها الليل الطويل ألا انجلِ	٥٧٢	٥
ــ واختلف في سبب لقبه، فقيل: لأنه جاء	٥٨٧	٦
ــ فقيل: لقد تأبط شرا	٥٨٧	٧
ــ ثم وقع بينهم بأسهم فتفانوا	٥٩٤	١

ــ قاتلها الله لقد كشفت العضال عن طلبتها!	٦٠٦	١٤
ــ فاشرفت المتجردة زوجة النعمان، وفي يده جام زجاج	٦٢١	٦
ــ عمرو بن حرملة بن سعد المرقش الأصغر	٦٢٥	١
ــ ولفقت في خرق وشمّت	٦٢٧	٧
ــ واستمر فيهم من الملك المتوارث	٦٢٩	١٥
ــ وليس لهم الآن في البادية قائمة	٦٣٢	٦
ــ أنشدها أبو تمام في الحماسة منها:	٦٣٣	٩
ــ أنشده أبو تمام في حماسته منه :	٦٣٤	١٢
ــ فسأل الغلام عن معنى اتصال هذه الحرب	٦٤١	٢٠
ــ ومن مشهور شعر عمرو بن كلثوم قوله:	٦٤٩	٨
ــ من شعراء الحماسة له	٦٥٠	٤
ــ وليس لهم في القديم ولا في الحديث	٦٥٠	١١
ــ ومنها : ولو غير أخوالي ...	٦٦١	١
ــ ضرورات تذم عاقبتها في الأبدان	٦٧٢	٢
ــ لا تقل فيما لا تعلم، فتتهم فيما تعلم	٦٨٣	٢٠
ــ (١٧٥/ش)(٤) فيقيم في الموضع أياما فيكسد عليه عمله، فيقول لأهل الماء: اني راحل عنكم الليلة. وانما يريد بذلك احضار العمل له.	٦٩٦	٧
والعامة تقول في هذا: من عرف بالصدق جاز كذبه، ومن عرف بالكذب لم يجز صدقه والعرب تقول: ان المرء ليكذب حتى يصدق فيما يقبل منه.		
ومن أمثالهم فيما يخاف من غبّ الكذب: لا يكذب الرائد أهله		
ومن أمثالهم في بيان الحقيقة: صدقني سنّ بكره		
وقالوا : ان الكذوب قد يصدق		
ومثله : مع الخواطي سهم صائب		
والعامة تقول : رمية من غير رام		
ومن أمثال العرب: لا تعدم الحسناء ذامّا. والذام، العيب		
وقالوا: لكل جواد كبوة، ولكل صارم نبوة، ولكل عالم هفوة		
وقالوا : شخب في الاناء وشخب في الأرض. وأصل ذلك من الحالب.		
وقالوا في مثله: هو يشوب ويروب		
وقالوا: يشج مرة ويأسو مرة		
وقالوا: اطرقي وميشي. وأصله خلط الشعر بالصوف، أي يجمع كلامه بين صواب وخطأ. والمعنى أصلحي تارة وأفسدي أخرى.		
وقالوا : أساء سمعا فأساء جابة		

وقالوا: حدّث حديثين امرأةً فان لم تفهم فأربعة		
وقالوا: اليك يساق الحديث		
وقالوا في الاخفاق: ربما كان السكوت جوابا		
وقالوا : سكت ألفا ونطق خلفا.		
ــ العير أوق لدمه وحمار الوحش أشد الحيوان في الصيد حــذرا	٧٠٥	٨
ــ فبايعه رجل ليكذبنّه، وجعل بينهما، فقال الرجل لسيد العبد : دعه يبيت عندي الليلة، ففعل	٧١٠	
ــ وسقاه لبنا حليبا كان في سقاء حازر	٧١١	١
ــ هذا مهرك! فرضيت به	٧١٤	٧
ــ وقالوا: «خلِّ سبيل من وهى سقاؤه»	٧٢١	١
ــ وقالوا في الذي سلت لداهية يريدها: «مخرنبق لينباع»	٧٢٢	١
ــ وقالوا في استعانة الذليل بمثله:	٧٢٥	٤
ــ مات فلان وهو عريض البطان	٧٥٢	٨
ــ قد بلغ السيل الزّبى	٧٦٠	١١
ــ اخف رأسا من الطير في قلة النوم	٧٦٩	٢
ــ كان الرجل منهم اذا بلغت ابله	٧٨٣	٤
ــ وان راه محلولا زعم أنها قد خانته	٧٨٤	٧
ــ وصاح على قبره: أسقوني أسقوني! الى أن يطلب ثأره	٧٨٨	١٩
ــ فان سقط مما جعلوا لآلهتهم شيء فيما جعلوه لله ، ردوه وان سقط مما جعلوه لله فيما جعلوه لآلهتهم ، أقروه	٧٩٦	١٢
ــ فكانوا يرثون نكاح النساء كما يرثون المال	٧٩٩	٤
ــ وغلبوا على ما بأيديهم منها	٨١٥	١٨
ــ فقتله ابن سلمة	٨٢٤	٤
ــ ومن الروض الأنف أن قوله تعالى :...	٨٢٥	٦
ــ مصابيح الظلام في تاريخ ملة الإسلام	٨٢٦	٨

« الجــدول الثالـث »

الإضافات

ما وضع تحته خط هو ما زاده المحقق من عنده	ص	س
ــ فقال له الخثعمي	٤٣٦	١٤
ــ وأنشد له الأبيات	٣٨٢	٢
ــ المطلة على تهامة من الحجاز	٤٠٨	٣
ــ أي بنيّة أصدقيني، أكذلك هو ؟ «فانه لا رأي لمكذوب»	٤١٩	٧
ــ فلما سمعا ذلك أبيا السّليك، فطردوا الابل	٤٣٦	١٠
ــ فقالوا : قد أطعناك	٥٠٨	١٩
ــ فضرب بي الأرض	٥٤٢	٤
ــ قول طفيل الغنوى	٥٨٠	١٦
ــ قليل المال تصلحه فيبقى ولا يبقى الكثير مع الفساد	٦٦٠	٥
ــ ولاتكن كالنازي بين القرينين	٧٥٧	١
ــ وتركته على مثال ليلة الصدر	٧٥٩	٩
ــ وكذلك: لقيت فلانا أول وهلة	٧٧٥	٨
ــ ولا أفعل ذلك ما سمر ابنا سمير	٧٧٧	٦
ــ ولا أفعله عوض العائضين	٧٧٧	١٠
ــ ولا أفعله أبد الآبدين	٧٧٧	١٢
ــ ولا أفعله حتى يرجع السهم على فوقه	٧٧٨	١
ــ أمن على أسنانه من العوج	٧٨٧	١٠
ــ قال الأعشى في كناية عن ملوك الشام	٨١٩	١٤

«الجدول الرابع»

نماذج مما اعتمد المحقق فيه على غير المخطوط

عبارة ابن سعيد في المخطوط	عبارة المحقق في المطبوع	الصفحة	السطر	المصدر الذي اعتمد عليه المحقق
بهم كنت أعطي من أشاء وأمنع	بهم كنت أعطي ما أشاء وأمنع	٣٩٧	٨	ديوان الحماسة، شرح المرزوقي، ص ٨٤٩
أي بنيّة أصدقيني فانه لا رأي لمكذوب	يا بنيّة أصدقيني، أكذلك هو؟ «فانه لا رأى لمكذوب »	٤١٩	٧	المستقصي في أمثال العرب للزمخشري ١: ٣٨٥ وفصل المقال لأبي عبيد البكري ٣٢
فطرقا السليك على غفلة	فخالفا الى السليك على غفلة	٤٣٧	٣	الأغاني ٢٠: ٣٥٧ ــ ٣٥٨
كما طبق العضب اليماني المصمّم	كما طبق العظم اليماني المصمم	٤٦٢	١٠	المؤتلف والمختلف ص ٤٢
فمن أين يأتيك تابعك ؟	فمن أين يأتيك رئيك؟	٥١٤	١٢	الأغاني ٤ : ١٢٦

الى ابن محرّق أعملت فكري	الى ابن محرّق أعملت نفسي	٥٦٥	٧	ديوان النابغة الذبياني
فظل ندىّ الحي وهو ينوح	فظل ندىّ القوم وهو ينوح	٥٧٥	٨	ديوان النابغة الذبياني ١٩٠
ان الرزية لا رزية كلها	ان الرزية لا رزية مثلها	٥٧٧	١٠	الدرة الفاخرة ١ : ٢٧٩ ـــ ٢٨٠
وسقف مرفوع ومنار موضوع	وسقف مرفوع ومهاد موضوع	٦٦٩	٥	البيان والتبين للجاحظ ١:٣٢٤ ـــ ٣٢٥'
لا تقر الشوكة بمثلها	لا تنقش الشوكة بمثلها	٧٤٨	٣	المستقصي ٢ : ٢٦٠
فان تك في صديق أو عدوّ	متى تك في صديق أو عدوّ	٧٦٧	٤	ديوان زهير بن أبي سلمى ٣٣٣
هو المقيم وأنس المدلج الساري	هو المقيم وهو المدلج الساري	٨٢٢	٨	الأمالي ١ : ٢٥٤

ملحوظـــــة :

أضاف ستة وخمسين عنوانا دون أن يضع أيا منها بين معقوفين كما هي العادة، ولكنه تنبه إلى ذلك في الجزء الثاني ص٦٢٩، وشرع يضع العناوين المضافة بين المعقوفين، ثم عاد فتركها ثانية.

ص ٧٩٩ س٨

ص ٧٩٩ س١٦

ص ٨٠٠ س٤

ص ٨٠٠ س٨

ص ٨٠٠ س١٢

ص ٨٠١ س١

ص ٨٠٧ س١

هوامش

(١) أنظر عالم الكتب ، المجلد السادس ، العدد الثالث عام ١٤٠٥ هـ .

(٢) أنظر صورة المخطوط التي أسقطت (١٧٥/ش) .

(٣) نسخة المحقق ٢ : ٦٩٣ .

(٤) ابتداء من هذا الموضع وإلى المثل التالي «سكت ألفا ونطق خلفا» هو ما أسقطه المحقق من المخطوط وتبينه الصورة في الصفحة «٥» .

الرسَائل الجَامِعيَّة

الإنتاج الفكري المطبوع للطفل في المملكة العربية السعودية
دراسة تحليلية لهدى باطويل

باطويل ، هدى محمد/ الإنتاج الفكري المطبوع للطفل في المملكة العربية السعودية: دراسة تحليلية .ــ رسالة ماجستير بإشراف عبد العزيز محمد النهاري .ــ جدة : قسم المكتبات والمعلومات . في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الملك عبد العزيز ، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م ، ٤٨٤ ص .

أدب الأطفال مجال متميز بفاعلية مستمرة من أعمال التحدّي والإبداع ، وهو دائم التغير فيما يركز عليه من موضوعات ودائم النمو في الحجم .

وأدب الأطفال لفكر الطفل كالفيتامينات للجسم ، فعقله وخياله يحتاجان منها إلى أنواع مختلفة كل نوع يغذي جانبا من تفكيره وشعوره ، ومن ثم يجب ألا يقصر الذين يكتبون أدب الأطفال كتاباتهم على مجال واحد منه أو نوع بذاته ، لأن الكلمة المنطوقة والمكتوبة التي تسعد الأطفال وتسليهم وتنمي إدراكهم وتوسع أفقهم ، هذه الكلمة قد تكون قصة أو تكون فنا شعبيا أو حكمة ... نابعة من بلد الطفل ولغته أو قادمة إليه مترجمة أو مقتبسة من لغة أخرى .

من هذا المنطلق ركزت هذه الدراسة على الإنتاج الفكري المطبوع للطفل في المملكة العربية السعودية للتعرف على حجم ونوعية الغذاء الفكري المقدم للطفل السعودي والتعرف على إسهامات الكتاب والمؤلفين في مجال التأليف للطفل في المملكة والوقوف على حركة نشر كتب الأطفال في المملكة العربية السعودية .

وقد اعتمدت الباحثة في هذه الدراسة على منهج المسح ، حيث قامت بمسح شامل لجميع الهيئات الناشرة للطفل في المملكة ، واستخدمت الاستبيان والمقابلة كأداتين لتحقيق هذا الغرض .

وتناولت الباحثة في دراستها المراحل التي مر بها أدب الأطفال المطبوع في المملكة ، كما قامت بدراسة الإنتاج الفكري للطفل دراسة عددية ونوعية ، وحركة نشر كتب الأطفال في المملكة والعقبات التي تعترض حركة نشر الكتب بصفة عامة وكتب الأطفال بصفة خاصة ، ثم استعرضت عينات من الإنتاج الفكري حيث قامت بتقويمها داخليا (من حيث المضمون) وخارجيا (من حيث الشكل) . وفي ختام الدراسة توصلت الباحثة إلى العديد من النتائج من أهمها :

١ ــ أن إسهام المؤلفين العرب بالنصيب الأكبر في مجال التأليف للطفل في المملكة كان بارزا وواضحا وقد ظهرت إلى جانب ذلك أسماء سعودية أمثال : يعقوب اسحق ، وفريدة فارسي .

٢ ــ من أبرز ملامح أدب الأطفال المطبوع في المملكة هو أن أهدافه كانت تربوية منذ ميلاده حتى الوقت الحاضر ، كما أن كتب وقصص الأطفال كان لها طابع ديني ، ولم تكن مكتبة الطفل السعودي زاخرة بعدد كاف من الكتب العلمية المبسطة كما خلت من الآداب الأجنبية والعلوم الإجتماعية والفنون والهوايات .

٣ ــ أن عمر دوريات الأطفال في المملكة العربية السعودية ٢٧ عاماً ، لكنها سنوات غير متواترة إذ اعتراها فترتا انقطاع :

أ ــ الفترة الأولى : دامت ١٦ عاما (١٣٨٠ ــ ١٣٩٦هـ) .

ب ــ الفترة الثانية : دامت عاما واحداً (١٤٠٢هـ) .

فخلال هاتين الفترتين لم تصدر أية دورية للأطفال .

٤ ــ أن عمر كتب الأطفال لا يتجاوز ٨ أعوام تبدأ من عام ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .

٥ ــ أن فترة الازدهار الحقيقي لأدب الأطفال المطبوع تبدأ من عام ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م حيث تميزت هذه الفترة بدخول عناصر جديدة في عالم النشر الخاص بالطفل ، فإلى جانب دور النشر التجارية أسهمت بعض المؤسسات الحكومية والأهلية والعلمية والأفراد بنصيب ملحوظ في مجال النشر للطفل في المملكة .

وفي نهاية الدراسة خلصت الباحثة إلى العديد من المقترحات والتوصيات والتي من شأنها أن تعمل على تطوير وازدهار أدب الأطفال في المملكة العربية السعودية ، من بينها :

ــ إنشاء هيئة عامة للكتاب تتولى كافة شئون الكتاب السعودي وتضم لجنة خاصة بكتب الأطفال يكون من مهامها طبع كتب الأطفال إلى جانب العناية بالوسائط الثقافية الأخرى الخاصة بالطفل .

ــ العمل على إصدار بيبليوغرافية وطنية شاملة للإنتاج الفكري الصادر في المملكة العربية السعودية والعمل على إصدار بيبليوغرافية وطنية شاملة لكتب الأطفال في المملكة .

ــ توسيع نشاطات اللجنة الوطنية السعودية لرعاية الطفولة .

ــ ضرورة العناية بأقسام الأطفال في المكتبات العامة .. وتزويدها بالوسائل التي تسهم في جذب انتباه الأطفال إليها .

ــ تشجيع الكتابة في مجال أدب الأطفال اعتماداً على الجوانب التي تتناسب والأطفال .

ــ ضرورة اهتمام الصحف والمجلات المحلية بصفحات الأطفال ، وتطويرها وزيادة مساحتها .

ــ دعوة الأندية الأدبية وجمعية الثقافة بأن تهتم بثقافة الطفل .

ــ العمل على إدخال مادة أدب الأطفال كجزء من المناهج الدراسية في كليات التربية وأقسام المكتبات بالجامعات السعودية .

ــ إصدار الموسوعات ودوائر المعارف الموجهة للأطفال .

ــ عقد محاضرات وندوات لكتّاب أدب الأطفال لمناقشة الموضوعات التربوية والنفسية ذات العلاقة بالطفل .

تعليم استخدام الطلاب للمكتبات الجامعية دراسة تطبيقية

لإبراهيم عارف

عارف ، إبراهيم كمال الدين/ تعليم استخدام الطلاب للمكتبات الجامعية : دراسة تطبيقية على المكتبة المركزية بجامعة الملك عبد العزيز بجدة .ـــ رسالة ماجستير بإشراف أحمد بدر .ـــ جدة: قسم المكتبات والمعلومات بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الملك عبد العزيز ، ١٤٠٦هـ ـــ ١٩٨٦م ، ١٩٦ص .

يعتمد النظام الحديث للتعليم خصوصا في المرحلة الجامعية الأولى على المكتبة الجامعية باعتبارها جزءاً لا يتجزأ من العملية التعليمية ، وقد تجاوز مفهوم اهتمامها بالتنظيم والاحتفاظ واقتناء المواد المكتبية وغير المكتبية إلى المشاركة الإيجابية في تعليم استخدام الطلاب والباحثين للمكتبة الجامعية . كما تهتم الجامعات المعاصرة بإدخال مقررات عن مناهج البحث يكون من بين موضوعاتها تعليم استخدام المكتبة لغرض الإفادة من المصادر وإعداد البحوث .

ومن هذا المنطلق العلمي وما لمسه الباحث خلال دراسته الجامعية الأولى بجامعة الملك عبد العزيز قام الباحث بهذه الدراسة من أجل التعرف على النواحي الإيجابية والميزات والفوائد التي يجنيها الطلاب من خلال تعلمهم المنهجي المقرر في استخدام المكتبة (ضمن مناهج البحث) واعتمادهم في تحصيلهم العلمي على المكتبة الجامعية وكذلك التعرف على أفضل السبل إلى هذا النوع من التعليم والذي يمكن أن نطلق عليه التعلم الذاتي الذي يسهم في بناء الشخصية العلمية المتكاملة ، ولعل هذا النشاط هو محور الحركة الشهيرة التي بدأها لويس شورز وغيره نحو التعليم الذاتي للمستفيد عن طريق المكتبة ومصادر المعلومات .

وقد لمس الباحث هذا الاهتمام أيضاً في تغيير نظام وسياسات التعليم في المملكة العربية السعودية باستبدال نظام التعليم التقليدي إلى نظام المدرسة الشاملة في مدارس المرحلة الثانوية وإلى نظام الساعات المعتمدة في الجامعات المنتشرة في أرجاء المملكة ، الأمر الذي يبين لنا أهمية المكتبة الجامعية في خدمة فلسفة التعليم الحديث . ومن هنا تتضح أهمية هذه الدراسة والتي تحاول التعرف على اتجاهات الطالب الجامعي في مرحلته الجامعية الأولى بمكتبته الجامعية في جامعة الملك عبد العزيز بجدة واتجاهاته أيضا نحو مقررات مناهج البحث خصوصا وقد مر على إدخالها بكلية الآداب أكثر من عشر سنوات وبإدخال مقررات أخرى مشابهة بعد ذلك .

وقد قام الباحث في بداية بحثه باستعراض للإنتاج الفكري في مجال تعليم استخدام المكتبة في الولايات المتحدة الأمريكية باعتبارها رائدة في هذا ا لمجال ثم بالمملكة المتحدة (انجلترا) واليابان وبعض الأقطار العربية مثل دولة الكويت والجمهورية العراقية . ولم يتمكن الباحث من الحصول على الإنتاج الفكري الكافي في الدول العربية الأخرى . وقد تطرق الباحث إلى الاستعراض التاريخي للبحوث والتطبيقات التي تمت في بعض البلاد الأجنبية والعربية لبيان أهمية تعليم استخدام المكتبة وأشكال هذا التعليم وفوائده المستقبلية وذلك حتى تكون لدى الباحث خلفية مناسبة عن الأفكار الأساسية والتطبيقات العملية في هذا المجال .

ثم قام الباحث بدراسة شاملة للمناهج الدراسية المقررة والتي تتضمن تعليم استخدام المكتبة في جامعة الملك عبد العزيز وعلى الأخص مادة مناهج البحث ١٥٦ كمتطلب إجباري لطلاب كلية الآداب ومادة مبادىء طرق البحث العلمي ١٠١ كمتطلب أيضا لطلاب كلية الاقتصاد والإدارة وأجرى الباحث دراسة تحليلية تناولت نتائج الامتحانات الطلابية لمادة مناهج البحث ١٥٦ خلال أربعة فصول دراسية للعامين الجامعيين ١٤٠٢/١٤٠٣هـ ١٤٠٣/١٤٠٤هـ بغرض تقويم النواحي السلبية لمجال تعليم استخدام المكتبة .

كما تناول الباحث بالدراسة نشاط عمادة شئون المكتبات بالجامعة والمتمثلة في المكتبة المركزية لجامعة الملك عبد العزيز بجدة وذلك من حيث إنشائها وتطور الخدمات المكتبية التي تقدمها وخدمات المراجع وخططها المستقبلية وذلك كله في إطار التعرف على الإمكانات اللازمة لنجاح برنامج تعليم استخدام المكتبة لطلاب جامعة الملك عبد العزيز .

وقد أجرى الباحث دراسته الاستقصائية على طلاب جامعة الملك عبد العزيز وقد استهدفت هذه الدراسة بصفة رئيسية التعرف على مدى التفاوت في استخدام المكتبة باختلاف المستويات الدراسية ومدى أداء المكتبة المركزية لخدماتها خصوصا تلك الخدمات المتعلقة بتعليم استخدام المكتبة وأخيرا مدى إسهام دراسة مادتي مناهج البحث وطرق البحث العلمي في زيادة استخدام المكتبة؟ وانحصرت وسائل تحقيق هذه الأهداف من خلال :

- دواعي التردد على المكتبة .
- مدى توفير المكتبة للكتب والمراجع .
- كيفية الحصول على الكتب والمراجع .
- معرفة طرق استخدام المكتبة .
- نظام الإعارة .
- استخدام الفهرس .
- التعرف على أقسام المكتبة .
- دراسة مادة مناهج البحث وأثرها في استخدام المكتبة .

وتم تحديد شاملة هذا البحث من خلال حصر الطلاب المنتظمين والمسجلين فعلا الذين بلغ عددهم (٨٣٥٢) طالبا خلال الفصل الدراسي الأول ١٤٠٤/١٤٠٥هـ . موزعين على جميع كليات الجامعة حسب المستويات الدراسية الأربعة ، وكانت العينة عشوائية بنسبة (١٠٪) وعليه تم أخذ عينة حجمها (٨٣٥) طالبا موزعين على المستويات الأربعة طبقا لنسب توزيعهم في المراحل المختلفة ووزعت استمارة الاستقصاء على الطلاب وجمعت وتم تفريغ بياناتها آليا باستخدام الحاسب الآلي . واستخدمت النسبة المئوية كوسيلة إحصائية لبيان دلالة المتغيرات محل الدراسة . وكانت النتائج الرئيسية للبحث كما يلي :

(١) هناك تفاوت في استخدام المكتبة باختلاف المستويات الدراسية . فنجد أن هناك نسبة طردية بين المستوى الدراسي وزيادة استخدام المكتبة بالإضافة إلى أن دواعي التردد على المكتبة هي على التوالي الإعارة والإطلاع والبحث عن المصادر والمراجع وإعداد البحوث للإستفادة منها . وأظهرت الدراسة أن الجزء الأكبر من الطلاب يفضلون الاستعارة الخارجية من أجل الاستفادة من الكتب أطول وقت ممكن وأن نظام الإعارة الذي تأخذ به المكتبة المركزية مناسب من حيث مدة الإعارة كما

أن المكتبة المركزية تقوم بتوفير ما يناسب التخصصات المختلفة، أي أن المكتبة المركزية بمصادرها وتنظيمها قادرة على أداء خدمة تعليم استخدام المكتبة لو توفرت لها القوة البشرية المؤهلة أي أن الدراسة قد أظهرت أن المكتبة تقوم بدور متواضع حاليا في مجال تعليم استخدام المكتبة.

(٢) أظهرت الدراسة أهمية مادة مناهج البحث أو ما يقوم مقامها في التعرف على الاستخدام الأمثل للمكتبة وأن الطلاب الذين درسوها ساعدتهم في إعداد البحوث. كما تبين ضرورة التركيز على طلاب المستويات الأولى لدراسة هذه المادة في بداية مرحلتهم الجامعية للمساهمة في بناء القاعدة الأكاديمية الضرورية للطالب الجامعي وإن كانت هناك جوانب سلبية كعدم توحيد المفردات كادة مناهج البحث واختلاف تقييم أعضاء هيئة التدريس لنفس المجتمع المتجانس الطلابي.

من أجل ذلك فقد أوصى الباحث بضرورة توحيد مفردات مقرر مناهج البحث والمقررات المماثلة التي يقوم بتدريسها أكثر من عضو هيئة تدريس وأن تتوحد أيضا أدوات تقييم الطلاب كالامتحانات والتكليفات ..الخ، كما توصي الدراسة بضرورة الإسهام الإيجابي للمرشد الأكاديمي وكذلك أعضاء هيئة التدريس بالنسبة لتوجيه الطلاب وجعل المكتبة جزءا لا يتجزأ فعلا من العملية التعليمية خصوصا وأن الدراسة قد أظهرت أن العامل الأساسي في تحريك الطلاب للإفادة من المكتبة ومصادرها هم أعضاء هيئة التدريس.

كما توصي الدراسة باستخدام قسم بالمكتبة المركزية يتركز الهدف الأساسي منه في تعليم الطلاب كيفية استخدام المصادر لإعداد البحوث أي في تكملة العملية التعليمية والتي يبدأها الأستاذ في قاعة المحاضرات أو المعمل على أن يستخدم هذا القسم جميع الوسائل السمعية والبصرية والحاسب الآلي في نشاطه التعليمي، كما توصي الدراسة بأن يقوم اخصائيون موضوعيون لهم دراية بالإنتاج الفكري العام والمتخصص بهذا النشاط التعليمي وهؤلاء الاخصائيون الموضوعيون هم اختصاصيو المراجع الموجودون حاليا بالمكتبة مع تدعيمهم بعناصر متخصصة ذات كفاءة في بحوث الإنتاج الفكري.

وأخيرا يوصي الباحث بأن تكون مادة مناهج البحث (بما تحتويه من موضوعات تعليم استخدام المكتبة والمصادر) مادة إجبارية على جميع طلاب الجامعة ويفضل اجتيازها في المستوى الأول.

كشف القناع المرني عن مهمات الأسامي والكنى للعيني

تحقيق أحمد الخطيب

العيني، بدر الدين أبو الثناء محمود بن أحمد/كشف القناع المرني عن مهمات الأسامي والكنى. تحقيق: أحمد نمر الخطيب. ــ رسالة ماجستير بإشراف عباس صالح طاشكندي. ــ جدة: قسم المكتبات والمعلومات بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الملك عبد العزيز، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م، ٧٤٥ ص.

سلك الخطيب طريقاً صعبا عندما اختار كتاب العيني هذا ليكون بعد تحقيقه وضبطه الرسالة التي تمثل جزءاً من متطلبات الحصول على درجة الماجستير في المكتبات بكلية الآداب بجامعة الملك عبد العزيز، والنظرة الأولى تظهر الجهد الذي بذله لتقديم هذا العمل في صورة جيدة مرضية خاصة أنه يرتبط جله بأسماء المؤلفين ومؤلفاتهم، وهو ما يتطلب عناية خاصة وعودة إلى عشرات المصادر التراثية للتأكد والتثبت.

ويحتوي كتاب العيني هذا على قائمة كبيرة من الأعلام الذين يصعب البحث عنهم في بقية المراجع إضافة إلى ثبت الكتب التي يمكن اعتبارها ببليوغرافية منتخبة لكتب العصور الماضية، وهو يكشف لنا عن مزايا طرق التأليف في تلك الآونة لأنه يمثل أنموذجاً حياً لمناهج علماء المسلمين وخاصة المؤرخين منهم لما تتسم به من مرونة في صياغة مواد التاريخ، وقد اعتمد فيه المؤلف العيني على عشرات المراجع التي استفاد منها في التقاط معلوماته.

ويتوزع الكتاب (المتن المحقق) على فصول:

الأول: في كنى بعض الصحابة.

الثاني: في كنى بعض الصحابيات.

الثالث: في كنى بعض التابعين.

الرابع: في كني جماعة من أصحاب أبي حنيفة.

الخامس: في كنى بعض جماعة من أصحاب الأئمة الثلاثة.

السادس: في بيان من ذكر بالكنى من المتأخرين.

السابع: في ذكر من اشتهر بالنسب.

الثامن: في ذكر من اشتهر بالنسب من الفقهاء والمحدثين والشعراء.

فصل في ذكر ما فات من النسب.

التاسع: في ذكر من اشتهر باللقب المذيل بالدين.

العاشر: في ذكر من اشتهر باللقب من وجوه شتى.

الحادي عشر: في ذكر من انتسب إلى الحرف والصنائع.

الثاني عشر: في ذكر من اشتهر بالإمام.

الثالث عشر: في ذكر من اشتهر بالشيخ فلان.

الرابع عشر: في ذكر من اشتهر بالقاضي.

الخامس عشر: في ذكر من اشتهر بالحافظ.

السادس عشر: في ذكر من اشتهر بابن فلان.

ثم أورد جملة من الفوائد منها فائدة تخص وفاة النبي ﷺ وأخرى تتعلق بأفضل الصحابة، وثالثة ذكر فيها أول خلفاء بني العباس وآخرهم ومنها أيضاً

فائدة في أسماء أنبياء العرب

وفائدة في نقوش خواتيم الخلفاء وغيرهم

وفائدة في ذكر من كان اسمه محمد وكنيته أبو القاسم

وفائدة في ذكر أسماء الشهور في الجاهلية

أما الفائدة الشهيرة فقد كانت حول أسماء أصحاب الكتب المصنفة في العلوم حيث يذكر عنوان الكتاب ثم اسم مؤلفه كما نجد في الأنموذج التالي:

وقد بدأ المحقق هذه الرسالة بتوضيح للرموز التي استخدمها في الكتاب، ثم

أشار إلى خطة بحثه واعقبها بالمقدمة التي تحدث فيها عن قواعد التحقيق وإسهام علماء المسلمين القدماء في إرسائها ووضح منهجه في تحقيق هذا الكتاب حيث أشار إلى أنه قد حقق الكتاب اعتماداً على نسخة الظاهرية بدمشق وأعاد كتابتها وفقاً لقواعد الإملاء المعروفة حالياً، وقام بتصحيح الأسماء والأعلام الواردة وفقاً لما جاء في الكتب المعتمدة. وكذلك قام بضبط كل كتاب ورد في الأصل اعتماداً على المصادر الأساسية مثل الفهرست ومفتاح السعادة وكشف الظنون.

ثم أفرد باباً وهو الأول لترجمة بدر الدين العيني، فذكر مولده ونشأته وحياته العلمية وعدد شيوخه وتلاميذه ثم أشار إلى وفاته التي كانت في عام ٨٥٥هـ، وبعدها تحدث عن مؤلفاته المطبوعة والتي لا تزال محفوظة حتى اليوم، كا أورد في نهاية الباب وصفاً للنسخة التي استخدمها في التحقيق، وأعقب ذلك بحديث عن توثيق نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه العيني والمصادر التي استقى منها دون أن يصرح والمصادر التي صرح بها والقيمة العلمية للكتاب وأخيراً المآخذ عليه.

أما الباب الثاني. فشمل متن الكتاب المحقق

فخاتمة المحقق

وأخيراً الفهارس التي شملت مجموعة منها.

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الأعلام

فهرس الكتب.

ومما لا شك فيه أن الكتاب جدير بالنشر نظراً لأهميته في رصد جانب من جوانب الحركة الفكرية في التاريخ العربي.

مكتبات المدارس الثانوية للبنات بمنطقة جدة التعليمية
لإيمان باناجه

باناجه، إيمان عبد العزيز/ مكتبات المدارس الثانوية للبنات بمنطقة جدة التعليمية ـــ رسالة ماجستير بإشراف نعمات مصطفى ـــ جدة: قسم المكتبات والمعلومات بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الملك عبد العزيز، ١٤٠٦هـ ـــ ١٩٨٦م، ٣٣٨ ص.

لقد أصبحت التربية الحديثة تعتمد اعتماداً كلياً على المكتبة المدرسية في إخراج العملية التعليمية كلا متكاملا بعناصرها الثلاثة المدرس والتلميذ والمكتبة... فالمكتبة المدرسية تهدف إلى تدعيم المناهج والمقررات الدراسية كا أنها تسهم إسهاما متميزا في التعلم المستمر، والتعليم الذاتي، هذا بالإضافة إلى مواكبة النظريات التربوية الحديثة.

ولما كانت حكومة المملكة العربية السعودية تسعى نحو تطوير التربية والتعليم بعامة، وتعليم البنات بخاصة، ونظراً للأهمية المتميزة التي احتلتها المكتبات المدرسية في التربية الحديثة، فقد آثرت الباحثة دراسة أوضاع مكتبات المدارس الثانوية للبنات بمنطقة جدة التعليمية للتعرف على واقعها ومدى إسهامها في إثراء العملية التعليمية وتدعيم البرنامج التعليمي.

وقد اتبعت الباحثة في دراستها منهج المسح الميداني الشامل لكافة مكتبات المدارس الثانوية للبنات بمنطقة جدة التعليمية وعددها ٢٢ مكتبة مدرسية، مستخدمة في ذلك أدوات المنهج المسحي من الاستبيان والمقابلة الشخصية لتحقيق الهدف من الدراسة.

وقد عرضت الباحثة في فصول الرسالة النظرية مفهوم وتطور المكتبة المدرسية الحديثة الشاملة كا تناولت تطور تعليم البنات في المملكة العربية السعودية وبخاصة التعليم الثانوي للبنات في مدارس منطقة جدة التعليمية موضحة الإنجازات التي تمت على مدى ربع قرن من الزمان.

أما الدراسة الميدانية التي احتلت فصول الرسالة الرئيسية من الفصل الرابع إلى الفصل الثامن فقد تناولت الباحثة فيها كل ما يتعلق بالموقع والمبنى والأثاث ومدى صلاحية كل ذلك لكي تؤدي المكتبات المدرسية وظائفها والخدمات والأنشطة المطلوبة منها. كا تناولت الباحثة موظفات المكتبات عددا ونوعا وما يقمن به من مسئوليات.

ثم تعرضت الدراسة الميدانية للمجموعات من حيث بنائها وتنميتها وما يتعلق بذلك من إجراءات وسياسة التزويد وما يتم لها من تسجيل وفهرسة وتصنيف وما يعد من أجل ذلك من سجلات وفهارس، وكذلك صيانة المجموعات.

كا تناولت الدراسة الميدانية معالجة الخدمات المباشرة التي تقدمها المكتبات مجال الدراسة للطالبات وما يتبعها من أنشطة ثقافية وتعليمية وكيفية اكتساب المهارات المكتبية.

وقد اعتمدت الباحثة في قياس واقع مكتبات المدارس الثانوية للبنات بمنطقة جدة التعليمية على المعايير العددية والنوعية التي أقرتها جمعية المكتبات الأمريكية لأمناء المكتبات المدرسية باعتبارها أحدث المعايير الخاصة بالمكتبات المدرسية الحديثة الشاملة. وقد خلصت الباحثة إلى النتائج التي من أهمها:

(١) ان اختيار الموقع، وتصميم المبنى في مكتبات المدارس الثانوية للبنات لا يخضعان لمعايير محددة.. ولا يوجد توصيف لفئات الأثاث المتوفرة في تلك المكتبات.

(٢) لم تعط أمينات المكتبات المكانة التربوية التي تمنح لعضوات هيئة التدريس ولم يتحقق لهن نفس العائد المادي.

(٣) قيام موظفات المكتبات بكافة الأعمال سواء كانت مهنية تخصصية أو كتابية مما يقلل من أهمية وظيفة أمينة المكتبة.

(٤) عدم كفاية المجموعات بعامة والمجموعات المرجعية بخاصة في المكتبات مجال الدراسة مع عدم وجود توازن بين موضوعات المجموعات، كا تبين أن الدوريات لا تعطي الأهمية التي تستحقها كمصدر أساسي للمعلومات الجارية.

(٥) اعتماد النظام التعليمي في المملكة العربية السعودية على الفصل الدراسي، والكتاب المقرر قلل من فاعلية المكتبة المدرسية في دعم المناهج الدراسية.

(٦) اقتصار المجموعات المكتبية على الكتب والمطبوعات وقلة من المواد السمعية والبصرية جعل من تلك المكتبات مكتبات تقليدية.. وانقص من تكاملها، ومن كونها مركزا للوسائل التعليمية وهي الصفة الجوهرية للمكتبة الشاملة الحديثة.

ثم قدمت الباحثة بعض التوصيات والمقترحات للنهوض بمكتبات المدارس الثانوية للبنات بعامة وفي منطقة جدة التعليمية بخاصة، لتطوير مكتبات المدارس الحالية والتخطيط لإقامة مكتبات مدرسية شاملة في المستقبل القريب.

مُناقشات وتعقيبات

الدكتور قلقيلة واختيار الممتع

محمد مصطفى هدارة

أستاذ في قسم اللغة العربية

كلية الآداب ـــ جامعة الإسكندرية

بعد عودتى من زيارة إحدى جامعات المملكة العربية السعودية فى نهاية شهر شعبان المبارك ، اتصل بى زميلى وصديقى الأستاذ الدكتور محمد عاطف غيث عميد الكلية وسألنى عن كاتب سعودى اسمه (قلقيلة) أرسل إليه نسخة من مقال يسبنى فيه سبا مقذعا ، ولم أكن قد اطلعت على ذلك المقال بعد ، فنفيت له ظنه بأن الكاتب سعودى ، وقلت له : ليس فى السعوديين ولا فى غيرهم منحرف الفكر، مقذع القلم يتهجم على أساتذته أو من هم فى حكم أساتذته (برغم أنفه) ، بل هو متعاقد مصرى أنهى دراسته العليا بأخرة من عمره ، وأوصدت فى وجهه أبواب الجامعات المصرية الكبيرة التى تأبى أن تضم البغاث ، فظل يضرب فى مهامه الغرب والشرق ، وفى غفلة من الزمن آوته إحدى الجامعات الإقليمية ، وظل يتقدم بسقط الكلام فيما يسميه بأعماله العلمية ، وكان من حظى وحظ الدكتور محمد زغلول سلام أننا اشتركنا فى تقويم هذه الأعمال وفى رفضها لسوء مستواها العلمى ، فكان ما رأيت من حقده الأسود ، وذلك الهجاء المقذع الذى لم يكتف بنشره فى مجلة ، بل راح يبعث به إلى الناس ليلزمهم قراءته ، وهو يظن – فى حدود إمكاناته العقلية – أن مكانتى العلمية التى بنيتها على مدى ثلاثين عاما ، بكتبى وبحوثى ومقالاتى ومحاضراتى ، يمكن أن تهتز بترهات عقل مشوش ، أخفق فى الترقية إلى درجة أستاذ ثلاث مرات ، ولا يذكره أحد بأى عمل من أعماله إلا بكل سوء واشمئزاز . إن صاحب هذا الهجاء المقذع الذى لا يفرق بين الموضوعية العلمية والتهجم على الناس لغياب المنهج العلمى عنه ، لا يعدو أن يكون طالبا استنفد مرات الرسوب ، وحين لفظته جامعته لم يشأ أن يصلح من نفسه ، وينمِّي قدراته ، ولكنه فكر فى الانتقام .

ثم وصل إلىّ عدد (عالم الكتب) العدد الأول من المجلد السابع الصادر فى رجب عام ١٤٠٦هـ / مارس ١٩٨٦ وقرأت المقال وقلت : بعد عام كامل من ردى العلمى على قلقيلة – أجلَّك الله – الذى ما إن أذكْره بغثاء كتبه التى فرض علىَّ الزمان قراءتها ضمن ركام نضطر إلى قراءته من المتعالمين (المستأتذين) حتى أذكر قول المتنبى (معتذرا إليه) :

فقلقلتُ بالهمِّ الذى قلقلَ الحشا .·. قلاقلَ عِيسٍ كلُّهن (قُلَقْيِلَهْ)

هكذا ولج قلقيلة الميدان بعد أن استلأم واكتسى دروعا واهية النسيج ، وشرع سيفا كَهاما ، وزُجّا بلا سنان . ولم يجد جوادا ولا بغلا فركب على حمار أعرج ، وهو يظن أنه فارس الفرسان . ولم يستح أن يكتب تحت اسمه (أستاذ النقد الأدبى والبلاغة) . وهذه الأستاذية التى بها يتدرع ويتذرع ويأكل خبزه بجبنه ، هى أعجب أستاذية منحتها اللجنة العلمية الدائمة لوظائف الأساتذة بالمجلس الأعلى للجامعات التى أتشرف بعضويتها منذ سنين طويلة . إذ جرى لأول مرة اقتراع سرى على منح قلقيلة درجة الأستاذية بعد استنفاده مرات الرسوب بغرارات من الكتب التى لا تساوى ثمن الورق الذى طبعت عليه . وفى كل مرة كانت اللجنة بإجماع الآراء تلفظ تلك الأعمال .

وإزاء هذه الظروف الإنسانية ، مُنح قلقيلة الأستاذية بصوت واحد – غفر الله لصاحبه – زيادة على أصوات المعارضين الذين كان المستوى العلمى حجتهم ، وليست العوامل الإنسانية . ولعلى كنت أشد الناس إحساسا بخطر هذا القرار ، إذ لا يكفى أن نمنع الجهل عن طلبتنا فى جامعاتنا ، بل ينبغى أن نمنعه عن الطلبة فى كل الجامعات العربية .

ومن المؤسف أن أضطر إلى الخوض فى مثل هذه الأمور التى كان ينبغى أن تبقى مستورة ، شأنها شأن العورة ، وقد ظلت كذلك سنوات ، لولا أن صاحبها قد شاء أن يفضحها ، وحاشا لقلمى أن يتناول أمورا شخصية ، بل هى أمور علمية موضوعية تنفصل تماما عن ذات صاحبها الذى يستوى عندى مع أى طالب غير نابه من الألوف الذين درسوا علىّ ، ولم يثمر فيهم علم ، ولم تُجْدِ مُثُل ، وهم أهون علىّ فى أنفسهم من قلامة ظفر ، ولا يعلق بذاكرتى منهم غير اسم حائل ، أو سحنة زائلة . وسوف أحاول فيما يأتى أن أوضح أمورا أثار

قلقيلة حولها غبار أفكاره التى لا تلبث أن تذروها سخرية قارئيه .

إن رسالة المنجى الكعبى التى تمت مناقشتها فى عام النكسة ١٩٦٧م ، لم يسمع بها أحد ، لانشغال الناس بهموم وطنهم فى تلك الفترة الكئيبة من حياة الأمة العربية . ثم نُشر هذا العمل المجهول بعد إحدى عشرة سنة فى تونس ، التى لا تكاد تصل مطبوعاتها إلى مصر ، ولم يسعدنى الحظ بالاطلاع على الكتاب إلا مصادفة ، بعد أن كان تلميذى محمود شاكر القطان الذى أشرف على بحثه فى الموضوع نفسه قد أوشك على الفراغ منه . وقد أوضحت من قبل كل الظروف التى صاحبت هذا العمل ، وضربت أكثر من مثال له حدث ويحدث حتى الآن فى كل الجامعات ، فكم من موضوعات سبق أن سجلت ونوقشت فى جامعة ، ثم أُعيد بحثها ومناقشتها فى جامعة أخرى ، ولا غرابة فى ذلك ولا بأس ، ولا يحتاج الأمر إلى كل هذه الطنطنة الفارغة إلا لحاجة فى نفس قلقيلة . أما هذه الحاجة فهى أنه كان قد شرع فى تحقيق مخطوط « اختيار الممتع » الذى يصر وحده على أنه « هدى كامل المبرد » ، وهذا شأنه وشأن من يصدقه ، وأعلن عن ذلك فى واحد من كتبه صدر فى السبعينيات ، ولم يكن له علم قط بعمل المنجى الكعبى ، إذ لم يشر إليه أية إشارة ، بل إن كتابه (البلاط الأدبى للمعز بن باديس) الذى يعد أنموذجا لتفاهة البحث العلمى ، بحديثه المطول عن الدولة الفاطمية بالمغرب ، وسرده أسماء خلفائها وأشكالهم وتاريخهم ، وثرثرته فيما لا جدوى منه عن رؤساء الصنهاجيين الذين سبقوا المعز بن باديس ، بما لا يخرج عن كونه محض تاريخ مشوه ، وتراجم مقبورة ، وتلك المادة التى ينفر منها منهج البحث تشكّل الفصل الأوّل من هذا البحث . أما الفصل الثانى فقد تحدث فيه عن أدباء البلاط فى عهد المعز بن باديس ، وقد شاء أن يذكرهم مرتبين بحسب أسنانهم ، وكان الأجدر بالباحث أن يصنفهم تصنيفاً فنياً من حيث اتجاهاتهم الأدبية ليكون للدراسة عمق ما ، بدلا من هذه السطحية التاريخية التي أقام عليها الباحث منهجه في هذا الكتاب . ولم يتعد جهد قلقيلة في هذا الفصل حدود نقل تراجم هؤلاء الأدباء ، وقد ترجم لستة وخمسين أديباً منهم ، وطالت تراجمه لمن ظهرت عنهم كتب ودراسات حديثة ، من أمثال ابن رشيق والقزاز والحصري . وقصرت تراجمه لمن لم يجد كتبا تدرسهم ، لينقل عنها كدأبه في كتبه ، فاكتفي في (عتيق المذحجي) بأربعة أسطر نقلها عن كتاب (شعراء القيروان) .

وتحدث الكاتب فى الفصل الثالث من هذا الكتاب عن نوعى الأدب فى بلاط المعز بن باديس ، والنوعان اللذان ذكرهما هما : الإنشائى (ويضم فيه الشعر والنثر) ، والوصفى ، ويعنى به النقد . وفى ضوء هذا التقسيم الشاذ بدأ الباحث يتحدث عن الشعر من حيث أغراضه : المديح والهجاء ، ورثاء الأشخاص ، ورثاء المدن ، والزهد ، والتصوف ، والغزل ، إلى آخر هذه الأغراض ، دون أن يخرج فى حديثه عن ذكر بعض الأشعار ، وحصر أسماء الشعراء الذين قالوا فى هذا الغرض أو ذاك . وحين يتعرض الباحث لموضوع المدح — على سبيل المثال — وهو غرض رئيسى فى أى بلاط أدبى ، لا يتجاوز حديثه صفحات معدودة ، وتقتصر نماذجه على شعر ابن رشيق وحده ، لأن غيره تولى جمع ديوانه ونشره .

ثم أتى الباحث إلى النثر فقدم له بسطور تافهة يقول فيها : (هو قسيم الشعر فى الأدب الإنشائى ... وممن أعجبنا نثرهم فرصدناه لهم ...) ثم يبدأ فى ذكر رسائل من أعجبه منهم . ويعرج بعد ذلك على ما أسماه النثر الوصفى ، أى النقد الأدبى ، فركز حديثه على كتاب العمدة لابن رشيق ، والسبب فى ذلك واضح كل الوضوح ، فما أكثر من كتبوا عن ابن رشيق وكتابه . وأضحت بحوثهم نهبا مباحا لقلقيلة .

ويبالغ الباحث فى أحكامه مبالغة يعف قلمى عن وصفها ، فمن ذلك مثلا قوله بأن الفاطميين حكموا من البلاد الإسلامية أكثر مما حكم العباسيون !

وفى هذا الكتاب الذى صدر منذ سنوات قليلة لا نجد ذكرا لنشرة المنجى الكعبى لكتاب « اختيار الممتع » ، ولا نشرة سواه من اللاحقين ، الأمر الذى يدل على جهل قلقيلة بكل هذه النشرات التى يزعم فى رده بأنه راسخ فى علمه بها . وغريب أن يهاجمنى قلقيلة لإشرافى على تحقيق كتاب « اختيار الممتع » غافلا عن رأيه الخطير الغطير فى أنه « هدى كامل المبرد » ، ولا يهاجم الدكتور عبد العزيز الأهوانى الذى أشرف على تحقيق الكتاب قبل ، بعنوانه المتفق عليه ، وهو « اختيار الممتع » ، ولكن تزول الغرابة حين نعلم أن قلقيلة ليس لديه ثأر عند الدكتور الأهوانى — رحمه الله — ، فالهدف فى الموضوع المثار لا يمت إلى العلم بصلة . وينال قلقيلة من الأستاذ الدكتور محمد زغلول سلام ، وهو فى مكانة أستاذه — شاء أم أبى — فيتهمه بالجهل والتقصير والسرقة الأدبية ، وهذا السباب لا يُستغرب صدوره من قلقيلة فى حق أستاذ كتب رأيه العلمى الصحيح فى الغثاء الذى حمله قلقيلة إلى اللجنة العلمية باسم الانتاج العلمى ، وفشل فى إحراز الترقية ثلاث مرات متوالية ، وكان يمكن — لولا رقة عواطف الأساتذة — ألا ينالها حتى تطوى صفحته .

ولا نستغرب أيضا إقذاعه فى سبى ، فقد نسب إلى فى مقاله (العلمى) : السقوط ، والانفلات ، وعدم الانضباط ، والسخف الفاضح ، والمنطق الأعوج الأهوج ، وأننى أرهج مبهرج ، وأهرف بما لا أعرف ، وغير ذلك مما رمتنى به أورام حقده الخبيثة .

أما وصفه لردى بأنه غير موضوعى ، وتخطئته لى فهما أمران لا تتيحهما له قدراته العلمية التى نعرفها حق المعرفة . وأما أننى أتقمص شخصية الحطيئة ، وأننى لم أرزق ما أحسد عليه ، إلى آخر ما سطره حقده الأسود الذى انفجر بقيحه من جرح قديم ، فلا أرد عليه إلا بقول المتنبى : وإذا أتتك مذمتى من ....

وأما وصفه لى بأنى أتناول (الآخرين) بلسانى أو بقلمى ، فمحمدة لا مذمة ، لا يحسن قلقيلة إدراكها ، ذلك أن الآخرين الذين يشير إليهم قلقيلة هم أدعياء العلم والجهلة ، والمنحرفون دينا أو خلقا أو فكرا ، وهم وحدهم الذين يخوض فى أعمالهم دون أشخاصهم قلمى منذ أكثر من ثلاثين عاما ، وسيظل هذا القلم مشرعا ضد هؤلاء (الآخرين) حتى يشاء الله ، وأما التناول باللسان ففرية حقد يطلقها من يقر بعدم مجالستى له مرة واحدة .

وأما وصف قلقيلة لنفسه الأمارة بالسوء ففيه الكثير الذى يدعو إلى السخرية ، فهو صخرة الأعشى التى توهى الوعول قرونها حين تنطحها ، ولكنه نسى أن تلك الصخرة (الرملية) قد أنحى عليها علماء أعلام بمعاول فكرهم حتى أحالوها ترابا تذله الأقدام . وأما الوعول وقرونها فهى تعيش فى خياله الذى يحتاج إلى طبيب من علماء النفس لإعادته إلى حالته الطبيعية .

ويلبس الرجل غير ردائه حين يصف اهتمامه بتراث المغرب العربى ، وهو لا يدرى أية نكسة علمية أصيب بها المغرب العربى فى دراساته عنه ، وقد ضربت مثلا بكتاب له يوضح أبعاد هذه النكسة ، ومما يزيد فى عمقها أن قلقيلة – كما يدعى – أشرف على عشرين رسالة فى جو المغرب (المشبع ببخار النقد) . ولا أشك فى أن هذه الرسائل لم تخرج عما وصفها به مشرف الشمال الإفريقى فهى ليست إلا (بخارا) . وأما مشاركاته – فيما وراء الديار – فى جامعة الملك سعود منفردا أو مشتركا فى الإشراف على الرسائل ، فأمر ينبغى أن يوقف على الفور ، كما لا أريد أن أفجع قلقيلة بعدد الذين أشرفت عليهم وبأسمائهم على امتداد الوطن العربى ، لأننى لست فى مجال تنافس معه فى ذلك ، (ولا يستوى الدر والبعر) ، وهو أمر لا يقدر على الإحساس به مادام يفخر بإشرافه على عشرين رسالة (فى بخار النقد) ! .

ويحاول قلقيلة أن يجعل لنفسه مكانا بين الأساتذة المعروفين المشهود لهم بالعلم ، فالدكتور رمضان عبد التواب صديقه وقد ذهب لزيارته فى مكتبه حين كان عميدا لآداب عين شمس ، (وروايته الكاذبة عنه نفاها لى الدكتور رمضان جملة وتفصيلا ، وسوف يرد عليها كما وعدنى فى تعقيب يبعث به إلى المجلة) . وكان يزور الدكتور حسين نصار فى مكتبه حين كان عميدا لآداب القاهرة ، وهو الذى قدمه لى ، ولم يذكر قلقيلة أنه إنما كان يجىء فى هذه الزيارات ليتسول ترقيته إلى درجة أستاذ من أعضاء اللجنة العلمية .

ثم يتبجح قلقيلة بأنه منذ عشر سنوات كان رئيسا لقسم اللغة العربية ووكيلا لكلية التربية بجامعة المنصورة ، ويتساءل – فى غفلة هى من سماته – ماذا كنت أنا وقتها ؟ وأود أن أقول إن أمثال قلقيلة عشرات بل مئات تمر أسماؤهم علىّ ولا تعلق بذاكرتى ، وليس هناك ما يدعونى إلى معرفتهم ، فهم ليسوا أهل علم ولا فضل ولا مودة ، أما أنه كان يتولى هذين المنصبين الفخمين وهو أستاذ مساعد يقبِّل أيادى أعضاء اللجنة العلمية لترقيته ، فهذا شىء لا ينبغى أن يكون موضع فخره ، لأنه لا يحدث فى جامعة مصرية كبيرة أن يتولى أستاذ مساعد رئاسة قسم أو وكالة كلية ، ويقتصر ذلك على الجامعات الإقليمية اقتداء بالمثل الشعبى (نصف العمى ولا العمى كله) ! وأما تساؤله (الذكى) فليس لى رد عليه لأنى لا أريد أن أعدد مناصب علمية أو إدارية شغلتها عن جدارة واستحقاق ، ولأن مثلى لا يُعرف بالمنصب ، بل يُعرف المنصب به ، ويكفى أن أقول له إننى فى تلك الفترة التى يتذكرها قلقيلة كأنها شبح زال ، كنت أحكم على أعماله العلمية بالرداءة والانحطاط .

وأما ما يدعيه قلقيلة بأنى أغتبطت بمفجعه الذى لم تصل إلىّ نسخة من ناشره ، بل قرأته من نسخة وصلت إلى تلميذى الدكتور محمد زكريا عنانى الذى سبق أن فضح جهل قلقيلة فى كتابه (النقد الأدبى فى العصر المملوكى) بمقال نشرته مجلة الثقافة (العدد ٤٧ أغسطس ١٩٧٧) فقد سخر من قلقيلة (نصير العصر المملوكى) الذى دافع عن المماليك بجهالة لا يُحسد عليها ، وحشر ضمن نقاد العصر المملوكى حازما القرطاجنى وكأن الأندلس كانت من ممتلكات المماليك ! وعَدَّ شيخ الإسلام ابن تيمية من نقاد هذا العصر ، لأن له فى كتاب الإيمان فصلا فى أن (دلالة الإيمان على الأعمال حقيقة لا مجاز) ، وأهمل فى الوقت ذاته نقادا مشهورين فى ذلك العصر مثل ناصر الدين شافع بن عساكر ، وكتابات نقدية مهمة لا يتسع المقام لعدها .

أما تخليطه فى أسماء الأعلام والكتب فيدعو إلى العجب ، فصاحب (خزانة الأدب) عبد اللطيف البغدادى بدلا من عبد القادر البغدادى ، وكتاب (توشيع التوشيح) للصفدى يسميه (توشيح الترشيح) ! ويجهل أنه مطبوع ويمارى فى عنوان كتاب مشهور وهو (الحجة فى سرقات ابن حجة) فيدعى أنه (المحجة فى سرقات ابن حجة) تماما مثل مماراته فى عنوان كتاب (اختيار الممتع) .

ويحاول قلقيلة فى رده (العلمى المهذب) أن يمد قامته القصيرة فيفسد ما بينى وبين صديقى وزميل عمرى الأستاذ الدكتور محمد زغلول سلام ، وهو فى ذلك شديد الغفلة ، فاختلاف الرأى العلمى

بيني وبين الدكتور زغلول فى أى موقف لا يفسد مودتنا العميقة ، ولا تقدير كل منا للآخر ، وما أبعد قلقيلة عن شأو علم الدكتور زغلول .

ولنعد إلى النشرات الثلاث لكتاب (اختيار الممتع) : المنجى ، زغلول ، القطان ، لنقول إن الحكم بالتطابق بينها ، ذلك الحكم الذى أصدره قلقيلة ، لا يصدر إلا من غير بصير بما يقرأ ، أو صاحب هوى متحامل ، أو عَسِير الفهم . والكتب بين أيدى الناس وهم قادرون على كشف زيف الحكم القلقيلي .

والإصرار على أن اسم الكتاب « هدى كامل المبرد » يدل على أن قلقيلة لا يصدق إلا نفسه – برغم صغارها وصغرها – بإزاء الشنقيطى وعلماء الجامعة المشهود لهم ، وفيهم المرحوم الدكتور عبد العزيز الأهوانى الذى أشرف على بحث المنجى الكعبى ، دون أن يتطرق إليه الشك فى عنوان الكتاب .

ومن المخزى أن يصف قلقيلة مقاله (هدى كامل المبرد) الذى نشر فى عدد رجب ١٤٠٥هـ في مجلة (عالم الكتب) بأنه مكتوب « بعلمية بحتة وبموضوعية مطلقة ، وبعيدا بعيدا عن الأهواء والضغائن » ، ويُكَذِّبُ ذلك جملة وتفصيلا ما سقته من أدلة ، وقلقيلة لم يصدر فى كل ما كتبه إلا عن موجدة وضغينة وحقد وتحامل . أما رده الأخير فيصفه بأنه « هادف ومنصف » ، ولا شك أنه يعنى أنه حقق هدفه بما يظنه انتقاما وإدراك ثأر ، وأنه انتصف لنفسه ممن يظنهم أعداءه وهم فى الحقيقة مرشدوه وهُداته . وما أبعد الإنصاف والموضوعية عن مقال فيه هذا الحشد الهائل من السباب الذى ضربت له الأمثلة ، وفيه هذا القدر الهائل من السخافات والجهالات ، وهى علامة مسجلة لكل ما يخطه قلقيلة . وقد عَنَّى الرجل نفسه عاما كاملا وهو يتجمع ويتحفز للرد ، واستنطق لذلك دواوين الشعر وكتب البلاغة والنحو والمعاجم ، ليبدو فى صورة المتعالم الذى يستطيع أن ينقد فصاحة قولى وصحة بيانى ، وقد حشد – يعلم الله – من الأقوال والشواهد ما لا يحسن فهمها أو حتى قراءتها . وقد بلغ من تعالمه أنه يحيلنى على كتاب له اسمه (سمك لبن تمر هندى) أقصد (مقالات فى التربية واللغة والبلاغة والنقد) ، لأتعلم منه الفصاحة وسداد القول ، وسبحان من (أستذ) قلقيلة بغير علم أو كتاب ! وقد سبق أن قرأت لهذا القلقيلة كتابا بعنوان (دراسات فى النقد الأدبى والبلاغة) لو دُرِّس لطلبة الجامعة لاحتجنا أن ندخلهم مدارس محو الأمية ، فهو يتخبط فى فهم العلاقة بين النقد والبلاغة ، ويحشر البلاغيين وكتب البلاغة الخالصة فى زمرة النقاد والنقد الأدبى : كالقزوينى وكتابه «الإيضاح» ، ويحيى بن حمزة العلوى وكتابه «الطراز» ، وابن الأثير الحلبى وكتابه «جوهر الكنز» ، وابن أبى الإصبع وكتابه «تحرير التحبير» ، والبهاء السبكى وكتابه «عروس الأفراح» . أرأيت مثل هذا السحر القلقيلي الذى مس البلاغيين فاستحالوا نقادا نقادا : ثم نراه يعد من النقاد من لم يُعرفوا بالنقد قط من أمثال ابن تيمية وابن قيم الجوزية وابن لنكك البصرى وهو شاعر مغمور ! ونراه يجهل تماما الأصول النقدية والبلاغية عند الأعلام الكبار من أمثال الحاتمى والزمخشرى والفخر الرازى وغيرهم ، ويحاول أن يعرض للنظريات النقدية الحديثة فينكبّ على وجهه لجهله أية لغة أجنبية ، ولصعوبة فهمه لهذه النظريات حتى فى ترجمتها العربية ، فهو يستخدم (المعادل الموضوعى) دون إدراك لما يعنيه . وأما ذكره لأسماء الأعلام الغربيين فعجب من العجب ، فما من اسم واحد صحيح ، ومن أمثلة جهله المخزى أنه كتب (لاسل آبركرومبى) فأسقط لاسل وظن أن أبركرومبى يعنى الأب والابن فسماه A. Crompy (هكذا) ! وقد نقل الباحث (الأمين) رأى القاضى الجرجانى فى السرقات من كتابى (مشكلة السرقات فى النقد العربى) دون إشارة . كما اعتمد على الدراسة المقارنة التى أجريتها فيما يتصل بقضية السرقات بين النقاد العرب ونقاد الغرب فى كتابى المذكور اعتمادا كليا فيما سماه (نقد أدبى مقارن) .

وتحت عنوان (السرقات الأدبية) أكثر النقل من كتابى دون استحياء ، مع ذكره له فى الهامش مرة مقابل إغفاله مرات ومرات . ومن أمثلة ذلك ما نقله عن إدواردز ، وهو منقول عنى بنصه ، ألحقه بكلام منقول عن لامرتين ، وادعى أنه نقله من كتاب (تيارات أدبية) لإبراهيم سلامة ، فجمع إلى السرقة التلفيق والتزوير . وأما معرفته بالعروض فتتضح فى نقله بيت حسان بن ثابت :

لا أسرق الشعراء ما نطقوا .·. بل لا يوافق شعرهم شعري

فأضاف كلمة (به) خطأ فى نهاية الشطر الأول .

فكيف يدعونى قلقيلة لتعلم الفصاحة ودقة القول من كتبه ، وهذه بعض سوءاتها ، حقا : إذا لم تستح فقل ما شئت .

ويطيل قلقيلة ويعيد فى موضوع رسالة محمود شاكر القطان وهو يجهل تاريخ تسجيلها ، وبذلك يفتقد الدليل الذى يمكن أن يستند إليه فى مناقشته التى لا تخرج عن كونها لجاجا ومهاترة .

ونعجب لادعائه وجود قانون لتسجيل الرسائل وهو : « ألا يكون الموضوع قد سبق تسجيله فى كليته أو فى أية كلية أخرى ، وألا تكون قد أخذت به درجة علمية من جامعته ، أو من أية جامعة أخرى مصرية أو عربية » . وهذا القانون بنصه من مخترعات قلقيلة ، يريد أن يبنى عليه قضية حيث لا قضية . وتسجيل بحث لم يسبق تسجيله مسألة عرفية ، ويمكن إعادة بحث أى موضوع سبقت دراسته مرات ومرات . إذا تبين للأستاذ المشرف وجود قصور فيه من أية ناحية ، وخبرة الأستاذ الذى أشرف على عشرات الرسائل التى تتجاوز

المائة وإحاطته الكاملة بكل ما يجرى من بحوث لا فى الجامعات العربية فحسب ، بل فى الجامعات الأجنبية أيضا ليست بحاجة إلى شهادة مستنفد مرات الرسوب لها أو عليها .

ومن قبيل المهاترة فى رد قلقيلة اعتراضه على أن أكتب مقدمة كتاب القطان قبل صدوره بتسعة أشهر ، ومعلوم لكل من له مسكة من عقل أن الكتاب يستغرق طبعه أحيانا سنوات لا شهورا ، بحسب إمكانات المطبعة ، أما أن أكون قد كتبت مقدمة للرسالة وليس للكتاب (وفرق عظيم بين الأمرين) فظن يدل على أن صاحبه بعيد عن معاناة الإشراف على الرسائل ومعرفة أصوله ، فليس هناك مشرف يكتب مقدمة لرسالة طالبه .

فإذا جئنا إلى مماحكة قلقيلة فى اطلاع القطان على تحقيق الدكتور زغلول سلام . وفى أن تحقيق المنجى الكعبى كان يغنى عن تحقيق الكتاب مرة أخرى ، وجدناها مماحكة تثير الاشمئزاز ، وتدل على رغبة جامحة فى التهجم دون دليل .

وبعد فأنا لا أرى نفسى فوق الناس ، ولم يعرف الكبر يوما طريقه إلىّ – كما يدعى قلقيلة فى تبجح هو جزء من تكوينه العلمى الواهى – وكل ما أود أن أقوله لصاحب البذاءات والجهالات أن يكبح جماح نفسه المغيظة ، ويكفكف من غلواء قلمه الذى لا يعرف طريق الصواب ، وأن يتنبه إلى وجود تلامذة لى فى كل مكان حتى بين زملائه من الأساتذة فى جامعة الملك سعود ، هم من العلم والفضل والخلق بحيث لو أدرك شيئا منه لخر صعقا ، ولو رفع أحدهم قلمه ليرد غائلة قلقيلة وقد تنكب طريق العلم والحياء ، ولجأ إلى البذاءة والتطاول لألقمه حجرا ، والله المستعان على (مستأتذى) هذا الزمان ، الذين يصدق عليهم قول الشاعر :

كالهر يحكى انتفاخا صولة الأسد .